SEPTEMBRE 1961 N° 164

SOMMAIRE

Si France est une vocation

Le monde chrétien n'est pas la France, mais la France avait une place marquée avec beaucoup de netteté dans un ensemble où sa défection apporte un trouble singulièrement grave. On s'était habitué à chercher en elle cette mesure humaine qui risque d'échapper à l'homme de la civilisation quand il s'éloigne de cette France chrétienne et athée qui ne lui inspirait tant d'admiration, je crois, que parce que l'athéisme savait y demeurer chrétien et que le christianisme y répugnait à l'idolâtrie. Le fidèle y consentait moins qu'ailleurs à se laisser duper par des simulacres. L'étranger nous enviait l'équilibre de la bonne humeur, ce sentiment de confiance, souvent téméraire, que nous avions en notre perspicacité et cette dilapidation du pouvoir entre tous les citoyens qui depuis 1789 nous semblait légitime alors qu'elle était si prématurée. Mais il est vrai que l'individualisme des Français n'était pas sans fondement. Notre évolution morale était plus avancée que celle des peuples voisins. Chez nous les idées dites « subversives » ne détruisaient pas tout ce qu'elles prétendaient anéantir : il est des souches enfouies trop profond dans le sol pour se laisser arracher et, au moment de l'application, ce qui est inhumain dans l'idée française vient à se corriger spontanément. Le sens de l'homme, que nous avons au plus haut point, nous a toujours mis en garde contre les dieux. Jésus, « des dieux le plus incontestable », pour citer le vers de Baudelaire, est le seul qui nous a ravis, parce qu'il était l'incarnation du Verbe divin lui-même et que le ciel dans son Evangile ne répudie pas la terre. Le danger, chez nous, est que la terre sollicite l'homme entier et que dès lors ses yeux ne s'élèvent plus vers les hauteurs où Platon situait les essences, le roi David le salut et où le Christ est remonté pour, a-t-il annoncé, en redescendre *quomodo*.

L'Incarnation a fait le christianisme pratique, la part la plus humaine de la civilisation, et justement elle est en lui celle qui ne vient pas de l'humain, celle qui est d'origine surnaturelle et strictement divine. Quant au reste, la Grèce et Rome, qui ont transmis à l'Europe le saint héritage oriental, s'en sont chargées, en fournissant à notre culture sa forme et ses formes, l'esprit qui ordonne le chaos, les règlements qui limitent les dégâts du péché, et aussi bien ces fruits d'une expérience humaine sans égale que notre imagination celtique a pieusement digérés, tandis que les souffles glaciaux du Septentrion, imprégnés de l'odeur de la forêt germanique, venaient tournoyer au-dessus de notre sol fertile pour s'y affronter aux brises plus clémentes de la Méditerranée. Nous étions, en climat tempéré, un carrefour de races où, à force de heurts opposés, les contours s'émoussaient, les épousailles succédant aux batailles. L'âme française se sculptait : c'est un chevalier, une vierge en prière, une dame à son luth, un vigneron, un menestrel, un laboureur, un roi dévot ou galant, une favorite, un artisan, un maître d'œuvre, une soubrette, un mousquetaire, un bourgeois, une maîtresse des novices, une cocotte, un bactériologue, un saint-cyrien à plumet, un chanteur de café-concert, un bricoleur, un député, un homme de loi, une pierreuse, un intellectuel converti, une bergère. Mais toujours cette statue a figure humaine.

⁂

Comment s'étonner que notre étoile, dont les Français sont les premiers à détourner les yeux, pâlisse dans les conjonctures actuelles ? Le matérialisme de l'Ouest n'est pas athée, il agite au bout d'une hampe en plastique et or un drapeau chrétien désurnaturalisé, qui nous apparaît très fade ; celui de l'Est est foncièrement athée, il réduit l'homme à un service social d'où l'intelligence est bannie catégoriquement avec la sagesse métaphysique, son honneur, au profit d'une science expérimentale qui refoule l'être pour lui substituer un avoir en devenir. Car ce n'est plus l'être qui est un *devenir,* c'est l'avoir qui est un *avenir*. C'est par là, sans doute, que les deux forces adverses qui tendent à dominer le monde, l'une pour le sauvegarder et l'améliorer sans le corriger, l'autre pour l'écraser avant de le reconstruire, se découvrent des affinités indubitables. Mais les gens de l'Est disposent d'une supériorité cruelle : le radicalisme de leur philosophie athée, qui les

met à l'abri du sentiment de mauvaise conscience dont le moralisme américain est toujours affecté. C'est un complexe qui rend la lutte inégale quand on se trouve en face du non-christianisme de l'Extrême-Orient ou de l'anti-christianisme des Soviets. Si l'Amérique se sent encore liée à l'Europe qui l'a faite et reste persuadée qu'elle a le devoir de soutenir les intérêts tant spirituels que matériels des Européens, ces vieux frères qui la regardent sans aménité, c'est qu'ils sont pour elle mieux que des clients : les membres d'une société chrétienne dont elle se croit solidaire.

L'*avoir* en *avenir* qui est toute la doctrine de la Russie soviétique et de l'Asie moderne, et qui gagnera l'Afrique si l'Islam y défaille, peut réserver bien des surprises. L'Europe a si peu de sagesse qu'il serait imprudent de compter sur l'acquis de son expérience et de sa culture pour épargner aux générations montantes le pire, à présent qu'elle n'est plus maîtresse des convulsions de l'univers. Elle s'agrippe à ce qui a fait son malheur et ne revise pas des positions caduques.

Lui aurait-il trop été donné ? — Ne lui aurait-il pas aussi été trop demandé ? La question vient aux lèvres dans les heures de tristesse, en face des grandes exigences du christianisme. Si vous ne la formulez pas, c'est que vous vous dites que l'Evangile a le secret du cœur humain, un secret terrible, devant lequel s'évanouit toute objection. Le christianisme n'a-t-il pas cependant l'air de majorer les facultés de l'homme qu'il convoque à collaborer avec Dieu ? Cette générosité a quelque chose de surhumain et pourtant elle est dans la nature de l'homme et elle est dans sa ligne. Celui-ci le constate au moment des dures épreuves, lorsque l'héroïsme, si rare comme tel dans la vie courante, paraît soudain aller de soi. C'est le mot célèbre de l'aviateur Guillaumet rapporté par Saint-Exupéry : « Ce que j'ai fait, une bête ne l'aurait pas fait. » N'est-ce point une indication que l'homme n'est l'homme qu'en se dépassant, comme le chantait la cathédrale gothique, et comme le prophétisait Frédéric Nietzsche ? Mais le christianisme suppute davantage encore de l'humilité de l'homme, et voilà qui est roman et franciscain, et qui n'est plus du tout nietzschéen, car cette étrange vertu lui ouvre toutes les portes du recommencement et la « nouvelle aurore » véridique, s'il consent à regretter son erreur ou son mal et ne s'ingénie pas à couvrir sa faute. Le moyen âge en avait plus que nous la pratique et l'intelligence. Or la grandeur et l'humilité font l'homme

dont Dieu a besoin pour agir concrètement et ce n'est que d'une telle action, précisons-le, *humaine* de Dieu parmi les hommes, en vue de *tous* les hommes, que le monde, fût-il ébloui par les prestiges de la technique matérielle les plus favorables à ses desseins utilitaires, peut espérer son salut. Je dis qu'il est horrible d'attendre que l'on ait fini de défaire l'homme, ainsi que le monde entier s'y applique aujourd'hui avec une imprudence que seule excuserait la légèreté de notre éthique, et de son vide, pour commencer à rouvrir les yeux du dedans à cet ancien voyant dont l'âme est aveuglée par tant de surfaces éblouissantes, frottées de néant.

Une âme infinie est à réveiller dans un homme ensorcelé. Grâce à Dieu, il n'est victime que d'un sorcier *apprenti,* celui du mythe gœthéen. Le Maître des secrets, ou du secret unique, trop pur, trop incroyable, a-t-on dit, pour être confié sans symbole, est toujours là, qui mesure les décombres et abolit par sa présence tout le déversement des nombres imaginables. Il est l'Alpha et l'Oméga, le Principe et la Fin. L'apprenti sorcier n'a que le pouvoir de gâcher le travail du Créateur, de faire tourner l'opération en catastrophe ; il peut déclencher un mouvement, il ne sait pas l'arrêter.

Sans prétendre que la France est faite pour retenir l'avalanche, on est en droit de penser que son anthropologie chrétienne lui permettrait de l'endiguer en lui donnant la meilleure inclinaison. Son œuvre, une œuvre de libération et une œuvre de justice, ne serait-elle pas de montrer aux hommes qu'ils ne se font de bien réel à eux-mêmes que dans la mesure où ce bien est communicable ? En s'éloignant du christianisme, on s'aperçoit que, jusque dans la folie de son amour, de sa croix, entendue comme signe de réunion universelle, il était pour le genre humain le meilleur élément de raison possible. Tout ce qui échappe à cette logique de rédemption aboutira fatalement à un attentat contre la liberté des âmes et des corps.

La France le savait. Quand elle ne le sut plus, elle le sentait encore. Cependant cet athéisme chrétien que nous avons coudoyé au temps de notre enfance ne pouvait durer indéfiniment. La sève chrétienne dans l'arbre de l'athéisme français est à peu près desséchée à l'heure qu'il est : les arrière-petit-fils des bons laïques « quarante-huitards », s'ils ne sont pas revenus à la foi chrétienne, comme plusieurs d'entre eux et non des moindres, ont fini par hausser les épaules devant une morale rigoureuse qui ne reposait que sur le devoir d'exemple, ou le senti-

ment de dignité individuelle, et la rupture en eux avec les richesses spirituelles du passé s'avère définitivement consommée. Il sera très difficile pour la France de garder son type national, dans lequel l'instituteur et le curé, deux adversaires, en s'adossant l'un à l'autre, assuraient l'équilibre et la force de la patrie, comme s'en félicitait un Péguy demeuré fildèle aux deux composantes visibles de ce royaume républicain, ou de cette république royale, suivant le côté par où l'on regarde la « personne » qui est *une,* et c'est là son génie, sa vocation, autrement dit son visage et son nom, son corps et son âme. (1)



Si la France perd la France, la liberté n'aura plus de nom propre sur la terre. Les petits existentialistes rient de cette assimilation d'un pays à une forme et croient périmés ces points de vue qui donnaient un sens à tout ce qui se dessine en se mouvant et concourt à la symphonie de l'histoire. Plus rien n'est figuratif à leurs yeux, comme en art. Tout ce qui n'est pas valeur économique et ne dépend pas du calcul statistique est négligeable. Les jeunes chrétiens eux-mêmes iront s'adresser aux ingénieurs des âmes pour réparer la leur, ou l'état psychique et mental qui en tient lieu. Le matérialisme ne laisse plus une chance spirituelle, un charme, qu'au *non sense,* qui a renversé la poésie de l'être pour lui substituer un arbitraire absolu — et c'est déjà un élément en sa faveur qu'il mérite cette épithète. Mais, où l'artiste, où le poète, construit des échafaudages hasardeux de couleurs, de formes, de sons, de mots, sans idée préconçue, ce qui n'empêche pas le « petit bonheur », avec le coup de pouce de la correction professorale, d'atteindre à des résultats valables, — car la nature s'amuse elle aussi, comme les physiciens modernes avec leurs coups de dés, leurs hypothèses, à toutes sortes de combinaisons paradoxales ; — autant d'occasions pour notre apprenti sorcier d'exciter merveilleusement des cataclysmes. Là où l'artiste, en bref, se plaît à divaguer, le monde n'entrera que pour sa confusion. On peut le lui annoncer sans risque de démenti : les systèmes de vie que les scientifiques lui préparent tranquillement ne lui procu-

(1) Ce qui a permis à Mme Denise Mayer de publier un choix de textes politiques de Péguy sous ce titre : *La République... notre royaume de France* (Gallimard, édit.) en se référant à cette phrase de *L'Argent suite :* « La République une et indivisible, c'est notre royaume de France. »

reront jamais le bonheur et il est à conjecturer que les pseudo-philosophies de l'avenir, pour lui en ôter le goût, s'évertueront à en détruire même la notion.

⁂

Etait-il fallacieux, ce désir de bonheur, si cruellement planté dans l'être humain, qui lui promettait un royaume de liberté parfaite sur lequel régnerait l'amour ? Il le sentait comme un germe d'éternité ou de quelque état analogue, ineffable et sans limite, qui traversait sa personne d'enfant et d'adulte. C'était peut-être un sentiment irrationnel, mais il tendait irrésistiblement à la joie pour laquelle on eût mis sa main au feu qu'on avait été créé. L'existence de cette joie transcendante, que l'intellect ne supporte sans grossièreté qu'au delà des images, était garantie par un petit nombre de pionniers expérimentateurs dont le cœur avait visité, dans une nuit très mystérieuse, ce Paradis de délices où l'intelligence rejoint le principe de sa lumière.

Peu de Français, mais il y en a dans les rangs clairsemés des contemplatifs du monde entier, ont gardé le savoir de ces réalités où la grande machinerie du progrès matériel n'a pas accès, encore que la loi qui lui permet de fonctionner en dépende assurément — car il n'y a rien qui ne prouve en se manifestant qu'il était manifestable, donc rien qui n'ait avant soi sa possibilité d'être dans l'être. Et c'est d'un tel Etre que nous nous recommandons et à qui nous faisons appel de l'injure que l'homme subit quand on le voue à une destinée sous-humaine.

Le développement inattendu de la technique peut ressembler à une bénédiction si l'homme n'en fait pas une fin mais un moyen pour l'amélioration de sa condition explorée dans son tout, si son esprit ne s'enlise pas dans le matériel. Il est toujours invité à mener l'histoire, son histoire, notre histoire et non point celle d'une divinité aveugle, dans un sens favorable à l'épanouissement de toutes ses facultés ; mais comment, s'il néglige de s'appuyer sur aucune sagesse, parviendra-t-il à ne pas se laisser troubler et déborder ? Le Français peut encore puiser dans son vieil acquis des règles qui sont à la mesure de l'homme, non pas de l'*homo qualunque,* mais de l'homme de la rédemption. Prenons le mot, pour le rendre plus neutre, dans une acception non littéralement religieuse, comme si le salut était temporel. L'homme de la rédemption est l'homme qui demande à être sauvé, et en premier lieu à

ne pas être condamné. Et c'est l'homme en danger de condamnation, ou simplement d'abandon, qui intéresse notre propos ici. « Le monde s'ouvre et, si large qu'en soit l'empan, mon regard le traverse d'un bout à l'autre », disait Claudel dans une grande *Ode* et il est bon qu'il s'ouvre de plus en plus large avec le xxe siècle et que chacun s'en réjouisse, tant cette prise de conscience est providentielle. L'homme de la rédemption doit pouvoir user des techniques mieux qu'un autre. Mais que ce ne soit pas vers un asservissement inhumain de tous en un, vers quelque socialisme de type sacral ou totalitaire qui serait la caricature de la communion des saints et où la primauté du matériel, à supposer qu'elle fût attingible — déshonorante utopie ! — rendrait l'existence intolérable ; que ce soit en toute conscience vers cette dernière possibilité, désirable entre toutes, dont Charles de Gaulle a fourni la formule la plus simple et la plus vraie : « une fraternelle civilisation ». C'est le seul but à se proposer si l'on est homme et singulièrement si l'on est Français. Là le corps et l'âme trouvent leur emploi, et c'est la seconde qui inspire au premier ce qu'il est le meilleur de faire, même si l'effort est dur, l'homme étant voué à surmonter l'animal qu'il ne s'agit pas de brimer, ou de fustiger, mais de dresser en souplesse, afin qu'il apprenne lui aussi le rythme de la liberté. Le corps et l'âme trouvent enfin leur emploi, dis-je, et c'est dans le service de la liberté, dont France, parmi les nations, est le portrait le plus expressif. Ce sont les nations qui nous l'ont dit, ce n'est pas nous qui l'inventons. Mais c'est encore de chez nous, à l'heure actuelle, que s'envole, je crois, le mot du seul avenir digne du grand effort social des hommes. C'en doit être fini de « la France aux Français », une théorie mesquine de citoyens avares dont notre âme nationale a gravement souffert. La « France seule » qui se regarde elle-même est cette petite bourgeoise dont sa vocation ne veut pas. La vraie France est missionnaire par tradition, non par goût du vagabondage. Elle ne fera du bien aux nations lointaines ou proches qu'en restant France, mais comme un gage d'ouverture, et, dans plus d'un endroit, en effaçant le souvenir hideux de telles représentations accidentelles qui ne pouvaient que la trahir ou la masquer. « Donnez-nous d'autres Français », réclamaient tels indigènes de l'Afrique et de l'Asie : combien de fois l'ai-je entendue de leur bouche, cette supplique émouvante.

La France n'est pas seulement un pays, elle est aussi

et surtout un esprit. « La France aux Français », la « France seule », ne l'était pas. Cette « liberté » fermée serait trop facile. La raison et la liberté, quand elles vont de pair, exigent davantage. « La France *ad omnes* », rien de moins que cette vocation universaliste, le contraire d'un impérialisme et de ses contraintes odieuses. Elle n'a pas besoin de bouger tellement pour redevenir le symbole de la libération de tous les esclavages.

Or ils sont multiples : il y a ceux du présent, dont nous souffrons ; il y a ceux de l'avenir, qui menacent de ruiner la terre.

STANISLAS FUMET.

Où va le roman ? *

Certes, il serait absurde de tenir le « Nouveau Roman » pour l'apothéose (par le vide) et le sommet (purement conceptuel) d'un art qui a mis des siècles à se définir et n'a pas fini de se chercher. Mais le fait est là : l'adoption, par quelques-uns des écrivains les plus doués de la nouvelle génération, de techniques de distorsion, d'élimination, de réduction — en un mot, de *refus* — qui constituent toute la perspective — une perspective purement formelle — du « Nouveau Roman », risque de marquer le glas d'un art qui a longtemps voulu rivaliser avec la vie elle-même. Le premier récit de Samuel Beckett occupera-t-il un jour dans notre histoire littéraire la place que *Les Demoiselles d'Avignon* tiennent déjà dans celle de la peinture ? Dans un cas comme dans l'autre, c'est le visage humain qui meurt, c'est le génie inventif de l'homme qui tranche des liens qu'il avait mis des siècles à nouer avec le réel. Allons-nous voir le roman entrer, comme hier la peinture européenne, dans son âge abstrait ? Ce n'est pas impossible. Reste à savoir si cette évolution est heureuse, et ce que le roman y gagne — et l'homme lui-même.

Sans doute, lorsque un genre littéraire touche à la perfection, il approche aussi de sa propre mort : l'étendue des moyens et des techniques mis à sa disposition limite plus qu'elle ne facilite ses possibilités de renouvellement. L'histoire du vitrail, celle de la tapisserie, comme celle de l'architecture ou des arts plastiques, nous en apportent ici maint exemple ; l'on a vu renaître tels ou tels de ces arts du jour où les créateurs, renonçant à certaines facilités techniques, se sont imposé à eux-mêmes des limites. Le mot de Gide n'est pas seulement vrai pour les Lettres :

(*) Un essai de Pierre de Boisdeffre doit paraître prochainement sous ce titre aux Editions del Duca.

c'est l'art tout entier qui « vit de contrainte et meurt de liberté ».

Or, l'histoire du roman, du XVII[e] siècle à nos jours, est celle de ses *acquisitions*. Il y a eu longtemps des sujets défendus, des tabous, que le littérateur le plus célèbre n'osait ouvertement enfreindre : ceux-ci, pourtant, sont tombés un à un. Le trône et l'autel, les pouvoirs établis, les grands corps de la Nation, les lois de la morale et les simples convenances, la pudeur, les secrets de l'Etat et ceux des familles ont cessé de constituer des forteresses interdites aux investigations du romancier. Chose curieuse, les tabous sexuels ont été les plus tenaces : Sade emprisonné, ses livres relégués dans l'Enfer des bibliothèques, Custine et Kleist contraints de travestir leurs thèmes préférés, le grand Swinburne gardant dans ses tiroirs l'étrange récit dans lequel il avait surmonté sa pudeur victorienne, Dostoïevski au bagne attestent les risques personnels qu'il pouvait y avoir, pour un écrivain, à braver les décrets d'une société encore assez forte pour faire respecter ses interdits. Et, si l'on suit la thèse de Jean Delay (1), c'est la condamnation d'Oscar Wilde qui aurait brusquement décidé Gide au mariage, pour camoufler des désordres qui ne conduisaient certes pas, alors, au Prix Nobel.

Mais les derniers tabous moraux ou sociaux tombent avec la Grande Guerre : de Dada au surréalisme, une formidable « décompression » psychologique fait voler en morceaux les barrières bourgeoises vermoulues. Au même moment, l'œuvre de Freud ouvre au romancier un domaine immense : les terres vierges de l'inconscient.

Sans doute Proust et Dostoïevski — et avant eux Kleist, Amiel, Jean-Jacques Rousseau — avaient-ils déjà fait de la psychanalyse sans le savoir, comme M. Jourdain faisait de la prose ; mais il s'agissait d'incursions encore timides dans un domaine interdit, de curiosités malsaines, réprouvées par le Code et les Bonnes Mœurs. Désormais, l'autorité du bon docteur de Vienne allait couvrir toutes ces expériences du beau nom de Science ; et elle achèverait de démonétiser l'autorité chancelante de la Morale et de la Raison. Dès lors, les romanciers ne se contenteraient plus de peindre la noble façade rationnelle derrière laquelle les hommes dissimulent leurs raisons profondes ; et bientôt, ce serait la psychologie elle-même qui se trouverait taxée d'insuffisance et d'immodestie. Il serait entendu que, décidément, « Je est un autre », que la vraie vie est ailleurs,

(1) Cf. *La Jeunesse d'André Gide* (Gallimard).

que l'homme réel se situe au-delà des explications qu'il se donne et des contraintes qu'il affecte de respecter. Du discrédit de l'intelligence prêché par Barrès, Bergson et Proust à la mise en question de la raison elle-même, le chemin sera vite parcouru — en moins d'un quart de siècle — au point qu'on voit aujourd'hui récuser les plus grands, les moins contestables témoins du génie créateur de l'homme (citons, à titre d'exemple, et sans nulle prétention exhaustive, Gœthe, Hugo ou Tolstoï). A ces derniers, on reproche de n'avoir retenu de l'existence que son apparence, de s'être laissés prendre à cette fragile façade sociale qu'il ne faut pas confondre avec les structures mentales et morales de l'homme. En revanche, seront tenus pour des prophètes, pour les martyrs d'une Vérité en marche, ceux que nos ancêtres avaient soigneusement tenus à l'écart du jeu social, exilés dans les prisons ou les asiles. « Ajoutez au *divin* marquis le comte de Lautréamont, un peu d'Arthur Rimbaud, Franz Kafka, naturellement, enfin quelques notions de surréalisme et d'existentialisme (chrétien excepté) et vous aurez l'inventaire presque complet des rares bouées qui surnagent du grand naufrage de la culture dont la noire lumière de Sade serait en quelque sorte l'un des phares » (1).

Le surréalisme, on s'en doute, précipita l'évolution. Mais le feu de joie qu'il alluma ressemble davantage aux pétards que font éclater les enfants gâtés qu'aux grandes flambées révolutionnaires où l'Histoire se ranime. Grande affaire pour gens de lettres, il passe le meilleur de son temps à condamner et à exclure. On pardonne à Breton d'avoir « marqué d'un beau signe blanc l'année qui coucha ces trois sinistres bonshommes : l'idiot, le traître et le policier » — autrement dit, Loti, Barrès et France, avec, « pour le troisième, un mot de mépris particulier » (2) : trente-cinq ans plus tard, le procès de réhabilitation reste à instruire, et seul Barrès en paraît vraiment digne (3). Mais on lui pardonne moins de s'être vite enlisé dans des querelles scolastiques dont la vivacité n'a d'égale que le ridicule :

(1) Claude Mauriac, *Hommes et Idées d'aujourd'hui* (Albin Michel).

(2) André Breton, « Refus d'inhumer », in *Un Cadavre*, 1924. (Cité par Maurice Nadeau : *Documents surréalistes*, le Seuil.) Notons à ce propos que Loti, France et Barrès ne sont pas morts la même année : mais un surréaliste ne se soucie pas de ces détails... !

(3) Cf. l'enquête que nous avons menée dans *Barrès parmi nous* (Amiot-Dumont, 1952), auprès de Gide, Malraux, Paulhan, et aussi de représentants de la nouvelle génération littéraire.

ce n'était pas la peine, vraiment, de rejeter en bloc « ce monde ancien » pour se lancer à corps perdu dans ce petit jeu puéril d'excommunications contradictoires, de schismes et d'apostasies ! Quant à « l'acte surréaliste par excellence » — décharger son revolver au hasard dans la foule — le fier Breton ne l'a jamais prôné qu'en paroles.

En contemplant aujourd'hui cette Eglise désertée par ses fidèles, on est bien obligé de se dire que *le surréalisme n'a jamais dépassé l'âge ingrat* (1).

Trente ans plus tard, cette même furie adolescente poussera Benjamin Péret à stigmatiser le « Déshonneur des Poètes » — autrement dit le témoignage d'un Aragon ou d'un Eluard, devenus les hérauts de la patrie souffrante — et André Breton à se séparer d'un de ses meilleurs amis — son exégète Michel Carrouges, coupable de croire au Dieu des chrétiens. Eux du moins n'auront jamais « trahi » : ils n'auront pas non plus atteint l'âge adulte.

Le mouvement a laissé des traces, non seulement parce qu'il a provoqué l'éruption d'œuvres qui n'ont pu grandir qu'à l'écart du mouvement lui-même, mais en contribuant à jeter sur le monde, sur l'homme et sur l'art un discrédit dont ceux-ci ne se sont pas encore relevés, du moins aux yeux de l'*intelligenzia* contemporaine. Cette espèce de *purification par le feu* d'une littérature dont on évacuait brutalement les valeurs — et aussi les morales, les philosophies, les habitudes et les convenances — nous préparait à accepter cette table rase que tend à devenir aujourd'hui le roman. Le surréalisme annonce une certaine fin du Monde, le Temps de la bombe et de la déréliction ; il sonne le glas d'une certaine vision humaniste de l'Etre, chrétienne hier, aujourd'hui laïque ou marxiste, dont l'homme avait besoin pour ne pas succomber sous le poids du « service inutile ».

Aujourd'hui, l'Absurde est passé du rang d'expérience à celui de poncif. Ceux qui le déclinent sur tous les tons savent-ils qu'ils retrouvent certaine prédication chrétienne

(1) On n'en citera ici d'autre exemple que cette curieuse déclaration adoptée sans rire, et faute de parvenir à un accord plus précis, par les membres de la *Révolution surréaliste*, déclaration où il était dit :

« 1° Qu'avant toute préoccupation surréaliste ou révolutionnaire ce qui domine dans leur esprit est un certain état de fureur ;

2° ...que c'est sur le chemin de cette fureur qu'ils sont le plus susceptibles d'atteindre ce qu'on pourrait appeler l'illumination surréaliste ». (*La Révolution surréaliste*, 2 avril 1925 ; cité dans les « Documents surréalistes » de M. Nadeau).

celle de Pascal et des Pères du Désert ? Ceux-ci, misérabilistes avant la lettre, décrivent « tout ce qui dans l'homme est misère et corruption, avant d'annoncer brusquement que cependant une seule chose suffit pour dominer cette déchéance. Tant d'écrivains, qui dénoncent que tout est comédie chez l'homme, ne font que reprendre un lieu commun des prédicateurs du XVIIe siècle » (1). Un monde désacralisé n'a pu évacuer le péché du monde. Il lui a seulement donné d'autres noms : c'est, pour un Sartre, l'*Inauthenticité ;* pour un Camus, *l'Absurde.* Bien entendu, « l'Absurde » n'est pas sorti tout armé du cerveau de ces philosophes, il a sa source dans la situation historique — celle du monde des années 1940. La torture elle-même entre dans une littérature qui la recueille des mains brûlantes de la guerre. Sade devient un contemporain exemplaire, au même titre qu'Henry Miller : car, au même moment, le thème de la sexualité triomphante répond (et qui pourrait s'en étonner ?) à celui de la mort absurde. Et c'est un critique chrétien, Bertrand d'Astorg, qui, après inventaire de la littérature de 1945, a pu constater : « Que nous reste-t-il de sacré ? Rien et pas même l'enfance » (2).

Un thème domine cette littérature de la guerre et de l'après-guerre : Celui du procès. Toute société est coupable, mais nul ne peut affirmer qu'il est innocent. La dialectique de l'aveu qui, de Prague à Moscou, domine alors toute une politique, ravage aussi les consciences : elle envahit la poésie (érotique avec Jouve, politique avec Eluard ou Guillevic, chrétienne avec Emmanuel, ou simplement absurde avec Michaux), le théâtre d'avant-garde (de Pichette à Schehade), le roman, et suscite d'innombrables essais. De *La Peste* de Camus, livre-clef de l'année 1947, au *Dernier des Justes* d'André Schwarz-Bart, le roman n'a cessé de porter à la puissance d'un mythe cette idée qu'aujourd'hui toute société porte en elle-même son enfer, que toute cité peut mourir de la peste. Mais comment le roman, si « tragique » soit-il, pourrait-il rester constamment au niveau d'une histoire dramatique et souvent terrifiante, où la « réalité » dépasse presque constamment la « fiction » ? « Quelle histoire inventée pourrait rivaliser avec celle de la séquestrée de Poitiers ou avec les récits des camps de concentration ou de la bataille de Stalingrad ? » La bombe d'Hiroshima — éclatant après l'ouverture des camps de concentration

(1) R.-M. Albères, *l'Aventure intellectuelle du XXe siècle* (Albin Michel).

(2) *Aspects de la littérature européenne depuis 1945* (Seuil).

— a fait l'effet d'une sinistre Annonciation. Une humanité désenchantée éprouve aujourd'hui la fragilité du monde et ce sentiment inspire des dizaines de romans — *le Dernier des Justes* en est l'illustration poignante — et de films (*Hiroshima, mon amour* est peut-être le plus saisissant).

Du procès de la Création, on passe tout naturellement à celui de la littérature. Déjà Sartre ou Céline, à la fin de l'entre-deux guerres, avaient transformé le roman en une sorte d'imprécation lyrique contre la rhétorique et la psychologie, ces deux fourbes coupables d'endormir l'homme dans une bonne conscience usurpée. Vingt ans plus tard, leurs héritiers développent encore un monotone acte d'accusation contre l'homme, la nature et la société. Dieu est mort, Kant est loin et la morale idéaliste du XIX[e] siècle ne leur a pas survécu. D'ailleurs, l'homme lui-même est un mort en sursis qu'on ne se préoccupe guère de sauver. Les écrivains ont perdu la foi : le monde a cessé de leur paraître *nécessaire*. L' « Absurde » est devenu pour eux une vérité d'évidence, aussi indiscutable que pouvait l'être hier l'existence de Dieu. Et le refus des formes traditionnelles de l'Art va chez eux de pair avec la mise en question de la « réalité du monde sensible » et du pouvoir de l'esprit humain.

Bien entendu, pour des romanciers désenchantés, il n'est plus question de faire « concurrence à l'état civil », selon la fière devise de Balzac. A quoi bon représenter un monde en pleine désintégration ? « Le roman traditionnel supposait une acceptation, une confiance, une certitude. Les naturalistes, par exemple, réputés pessimistes, manifestent pourtant un optimisme fondamental : ils croient pouvoir explorer en tous ses méandres une société qu'ils expliqueront, dont ils rendront compte ainsi que des individus qui la composent. Un état civil, comme une analyse psychologique, possède à leurs yeux une valeur positive » (1). Mais nos romanciers révolutionnaires n'attachent aucune importance à ces moyens d'investigation périmés. C'est qu'ils ont conscience d'écrire « quand une connaissance des hommes n'est plus possible, quand l'adéquation du roman à une réalité totale n'est plus possible, quand la vérité n'est plus possible ».

Hier encore, les romanciers ne mettaient pas en doute la grandeur de leur vocation : il suffit d'écouter Balzac, Tolstoï ou Zola pour mesurer leur fierté, leur ambition, la dignité de leur art. Démiurges à qui rien n'était interdit,

(1) Olivier de Magny : *Esprit*, juillet-août 1958.

ils s'affirmaient les rivaux de Dieu, les recréateurs du monde. « Archéologue du mobilier social », « nomenclateur des professions », « enregistreur du Bien et du Mal », Balzac ne se contente pas d'être le greffier du corps social, il entend « méditer sur les principes naturels et voir en quoi les Sociétés s'écartent ou se rapprochent de la règle éternelle du vrai, du beau ». En dépit de ses « ennuis », de ses « vides », et de ses « doutes », Flaubert voue à son travail un « amour frénétique » et se déclare, lorsqu'il écrit, certain d'être « dans le Juste », de « faire le Bien ». Mais à l'avant-garde de la littérature, qui donc ose voir encore dans le roman « la grande forme, sérieuse, passionnée, vivante, de l'histoire littéraire », comme disaient les Goncourt, du temps de *Germinie Lacerteux ?*

Ce qui caractérise le romancier révolutionnaire, ce n'est plus son ambition, sa capacité imaginative, son pouvoir de synthèse, mais les limites qu'il impose à son œuvre, les refus et les rigueurs qu'il oppose à la réalité qui l'entoure. Hier le créateur était un dieu pour ses personnages ; il organisait leur vie à son gré, disposait de leur liberté, exerçait un pouvoir absolu sur leur pensée et sur leurs actes. A ce démiurge a succédé un masochiste. Le romancier ne sait plus rien et il doute de tout. Le roman n'est plus une peinture du monde mais un exercice de purification. Le roman d'aujourd'hui, affirme Dina Dreyfus (1), est ascétique, « il renonce à être une œuvre d'art pur, en négligeant la beauté intrinsèque de la forme... il ne vise pas la beauté formelle. Il ne flatte pas le goût... il renonce à ce puissant mobile romanesque qu'est le désir d'évasion. En un sens, on peut dire qu'il renonce au romanesque si le romanesque consiste en la projection spectaculaire d'une expérience vécue ou vivable... L'aventure, le pittoresque, l'exotisme sont absents du roman contemporain... Renonçant à susciter le plaisir esthétique ou à répondre au désir d'évasion, le roman contemporain renonce implicitement à divertir. »

Bref, le romancier est entré dans ce que Nathalie Sarraute appelle « l'ère du soupçon ». Invoquant les grands exemples de Joyce, de Proust et de Kafka, il affirme que le roman doit cesser d'être une description des êtres pour devenir une interrogation sur l'Etre. D'où le dédain qu'il manifeste à l'égard du « personnage », cet ancêtre auquel rien ne manquait, « depuis les boucles d'argent de sa culotte jusqu'à la loupe veinée au bout de son nez », et

(1) *Esprit,* juillet-août 1958.

qui, peu à peu, a tout perdu : « ses ancêtres, sa maison soigneusement bâtie, bourrée de la cave au grenier d'objets de toute espèce, jusqu'aux plus menus colifichets, ses propriétés et ses titres de rente, ses vêtements, son corps, son visage, et, ce bien précieux entre tous, son caractère qui n'appartenait qu'à lui, et souvent jusqu'à son nom » (1).

Le « personnage » cessera donc d'être le centre du récit, l'élément irréductible autour duquel venaient s'ordonner les événements. S'il existe encore dans le roman de type naturaliste, c'est presque toujours un a-social : l'obscène *Apprenti* ou le *Diogène* animal de Raymond Guérin, le prisonnier obsédé, inverti et sado-masochiste des récits de Jean Genêt, l'alcoolique érotomane de Christiane Rochefort, les « truands » de Jean-Paul Clébert ou de René Fallet, les gitans d'Albert Vidalie, les enfants dévoyés de Louis Calaferte ou de François Boyer... le vagabond qui aspire à la condition d'homme que peint Jean Cayrol ou l'atroce épave d'un Samuel Beckett. Mais, dans le voyage au bout de la nuit qu'il accomplit, il se dépouille peu à peu de tout ce qui faisait de lui une personne, pour n'être plus qu'un fantôme anonyme dont la voix seule se fait entendre. Le « voyeur » invisible d'Alain Robbe-Grillet, le « vous » intermédiaire entre la première et la troisième personne par lequel Michel Butor s'adresse au héros de *la Modification*... autant de distances prises par le romancier vis-à-vis d'un héros qui n'a plus d'existence charnelle.

Le « Nouveau Roman » prétend échapper à l'impasse dans laquelle les romanciers avaient fini par s'enfermer en interprétant, à l'aide de schémas stéréotypés, un monde transparent, aux passions immuables. Il ne propose pas un nouveau champ d'expérience, mais il redistribue toutes les cartes. Et d'abord, il renonce non seulement à concurrencer la vie, mais à agir sur les hommes. Il a pris conscience de ce qui sépare l'écriture de l'action. Celle-ci « vise à changer le monde, l'écriture ne peut que le séduire » (2). D'où le caractère négatif de son entreprise. L'œuvre ne relie plus, elle sépare ; le lecteur de roman ne communie plus dans une action imaginaire, il entre au contraire dans « la solitude de l'œuvre, comme celui qui l'écrit appartient au risque de cette solitude » (3). Avec l'Antithéâtre et la poésie informelle, le « Nouveau Roman »

(1) Nathalie Sarraute : *L'Ere du Soupçon* (Gallimard).

(2) B. Pingaud, *Ecrivains d'aujourd'hui* (Grasset).

(3) M. Blanchot, *Le Livre à venir* (Gallimard).

participe à l'élaboration d'une littérature abstraite, d'où la sensibilité humaine est absente. Au roman « en profondeur » de Proust, il substitue un roman en surface : « L'intériorité est mise entre parenthèses, les objets, les espaces et la circulation de l'homme des uns aux autres sont promus au rang de sujets. Le roman devient expérience directe de l'entour de l'homme, sans que cet homme puisse se prévaloir d'une psychologie, d'une métaphysique ou d'une psychanalyse pour aborder le milieu objectif qu'il découvre. Le roman, ici... enseigne à regarder le monde non plus avec les yeux du confesseur, du médecin ou de Dieu, toutes hypostases significatives du romancier classique, mais avec ceux d'un homme qui marche dans la ville sans d'autre horizon que le spectacle. »

En fait, *les Gommes* d'Alain Robbe-Grillet, qui inspirèrent à Roland Barthes cette brillante approximation (1), laissaient la porte ouverte à deux interprétations : on pouvait, comme Barthes, n'y voir que la description littérale d'un monde réduit à ses seuls contours, littéralement réifié, ou chercher, au-delà de cette vaine apparence, une réalité secrète (comme dans les récits de Kafka). Le remarquable *Voyeur* (Prix des Critiques 1955) ménagea les deux interprétations, mais la suite de l'œuvre — *La Jalousie* et surtout *le Labyrinthe* — a accentué les limites de cette géométrie descriptive des rapports humains, qui ressemble à la démonstration d'un théorème. Pourtant, comme l'a noté Bernard Pingaud (2), « ces portes, ces couloirs, ces murs, ces trottoirs, cette neige, cette nuit sont les figures d'un rêve, et l'image même du labyrinthe (déjà évidente dans la ville des *Gommes*, dans l'île du *Voyeur*, dans le bungalow de la *Jalousie*) dévoile le caractère illusoire de l'univers où nous introduit l'auteur. Dans un labyrinthe, toutes les pistes sont fausses, sauf une. Le jeu n'est pas d'en sortir, mais de s'y perdre. Le lecteur docile s'apercevra vite que ce palais des mirages, aux détours obsédants, est son propre palais, qu'il est ici chez lui, c'est-à-dire dans le vide ».

Sans doute, ce qu'on appelle le « Nouveau Roman » n'a-t-il rien d'un mouvement homogène, poursuivant de manière rigoureuse des buts définis à l'avance. L'orientation de Nathalie Sarraute (3) n'est pas celle de Butor ou de

(1) *Critique* (juillet 1954).

(2) *Ecrivains d'aujourd'hui* (Grasset).

(3) Si Nathalie Sarraute abandonne les accessoires classiques du roman — « le personnage, anecdotiquement situé, constitué, identifiable ; l'histoire aux circonstances et aux péripéties logiquement liées ; les situations savamment annoncées et conduites à maturité »

Robbe-Grillet et ces derniers suivent eux-mêmes des voies divergentes. Mais aucune de leurs œuvres ne s'est encore imposée avec assez de force pour soutenir la comparaison avec les grands romans peuplés de Proust ou de Dostoïevski, ni même avec les récits de Mauriac ou de Maupassant. Le « personnage » a pu être supprimé, il n'a pas été remplacé. L'importance du « Nouveau Roman » tient donc moins à ce qu'il apporte qu'au fait qu'il est apparu en pleine « crise » du roman : on a accueilli ses représentants avec d'autant plus de curiosité qu'on estimait — à tort ou à raison — le roman conventionnel engagé dans une impasse.

C'est parce que nous n'avons vu surgir depuis la guerre ni un nouveau Bernanos, ni un nouveau Céline, ni un nouveau Giono, encore moins un autre Proust ou une seconde Colette ; parce que les grands écrivains de la Libération — Aragon, Sartre, Camus, Simone de Beauvoir (1) — sont des essayistes ou des dramaturges, plus que de « vrais » romanciers ; parce que d'illustres aînés, comme Mauriac (qui lui préfère le journalisme politique), comme Montherlant et Julien Green (qui ont choisi le théâtre), comme Malraux ou Roger Martin du Gard (qui n'ont publié aucun roman depuis la guerre) se taisent sans avoir été remplacés, qu'on écoute les sirènes chanter la mort du roman !

Mais il serait excessif d'en conclure que le roman, en

— elle ne refuse pas systématiquement tous les modes d'approche traditionnels de l'homme. Elle ne dédaigne ni la psychologie (mais elle a surtout été influencée par la psychologie des profondeurs), ni les notations physiques destinées à individualiser les comportements qu'elle observe. Ce qu'elle évite, ce sont les « situations » dramatiques, les scènes à faire ; ce qui l'intéresse, c'est la vie élémentaire, l'infra-monde qui s'agite sous la carapace des attitudes et du bavardage quotidiens, le téléphone invisible des sensations, des attractions et des répulsions qui déterminent notre conduite, fût-ce à notre insu.

(1) Mettons à part le cas d'Aragon, romancier connu avant 1939 ; mais c'est le poète du *Crève-Cœur* et des *Yeux d'Elsa,* qui a conquis le grand public, non le romancier d'*Aurélien* ou des *Beaux Quartiers.* (Et lorsqu'il est revenu au roman avec *la Semaine Sainte,* cet ennemi de la société bourgeoise, loin d'écrire un « anti-roman », a repris, sans fausse honte, les procédés du roman bourgeois.) Chez Jean-Paul Sartre, c'est le dramaturge de *Huis-Clos* et des *Mains Sales,* plus que l'auteur (contestable et contesté) des *Chemins de la Liberté.* Chez Simone de Beauvoir, c'est l'essayiste du *Deuxième Sexe* plus que l'auteur de *l'Invitée.* Et Camus est à peine romancier...

Même observation pour Roger Peyrefitte, Jean Genêt, Samuel Beckett, remarquables écrivains dont les qualités romanesques sont faibles ; si Raymond Queneau est romancier, c'est à la manière d'un funambule, qui se moque des lois du genre ; Marcel Aymé est un conteur ; Audiberti, un poète ; Céline, un pamphlétaire ; Jouhandeau, un mémorialiste...

tant que genre littéraire, risque de disparaître (1) en France. Certes, la littérature imprimée (si jeune dans l'histoire des hommes : elle a moins de quatre siècles d'existence, et l'alphabet lui-même ne remonte pas au-delà de 2 500 ans) se double aujourd'hui d'une nouvelle culture audio-visuelle, tandis que le cinéma tend à remplir ce rôle de divertissement qu'on demandait jadis au roman. Mais ce dernier voit, en retour, s'élargir son horizon : les salles obscures, la télévision lui amènent de nouveaux lecteurs (2). Le *Livre de poche* d'une part, les *Clubs du Livre* de l'autre, étendent ou améliorent sa diffusion. Enfin, le roman lui-même bénéficie des techniques de l'image et du son.

Le danger serait plutôt ailleurs : dans la concentration grandissante de l'édition, dans la multiplication des prix littéraires (3) qui s'opère aux dépens des romanciers eux-mêmes. Le scandale, la publicité, une organisation intelligente de « *Public Relations* » font plus aujourd'hui pour le succès d'un livre que la valeur littéraire (4). Surtout, il n'y a plus de moyen terme entre le grand succès et l'échec, par suite de la raréfaction de ces « lettrés » qui soutenaient hier la longue carrière des écrivains d'avenir.

Pour ma part, je continue à croire au roman. Je me refuse à jeter ma pierre au « personnage ». Je me refuse même à médire de la fiction, à tenir même pour fictifs des

(1) On l'affirme pourtant périodiquement. Edmond de Goncourt vieillissant, rempli d'amertume par le triomphe de Zola et de Maupassant, prétendait déjà que le roman était, en France, « un genre usé, éculé, qui a dit tout ce qu'il avait à dire ». (Réponse à l'enquête de Jules Huret sur *le Naturalisme*).

(2) Un roman dont on tire un film triple ou quadruple et quelquefois décuple son tirage.

(3) Il y aurait aujourd'hui dans toute la France près de *6 000* prix littéraires, soit trois fois plus que de romanciers publiés ! Cependant, un romancier n'a guère plus de chance d'obtenir un des quatre grands prix de fin d'année (les seuls qui donnent *automatiquement* un tirage qui varie de 50 000 à 200 000 exemplaires) que de gagner le gros lot à la Loterie Nationale. Néanmoins, les éditeurs publient les quatre-cinquièmes des romans entre le 15 septembre et le 15 octobre « à cause des prix ». Faisons donc nôtre la remarque pleine d'humour de Julien Gracq : « Puisque j'en suis aux prix littéraires, et avec l'extrême méfiance que l'on doit mettre à solliciter son intervention dans les lieux publics, je me permets de signaler à la police, qui réprime en principe les attentats à la pudeur, qu'il est temps de mettre un terme au spectacle glaçant d' « écrivains » dressés de naissance sur leur train de derrière, et que des sadiques appâtent aujourd'hui au coin des rues avec n'importe quoi : une bouteille de vin, un camembert. » (*Préférences*, José Corti, 1961.)

(4) Mais ceci est un autre problème auquel Julien Gracq (dans *Préférences*) a consacré d'excellentes pages.

êtres qui, pendant des semaines ont vécu et vivent encore dans mon imagination comme peu d'êtres réels y ont vécu. « Je refuse de croire que leur histoire ait rien de commun avec celles, parfois réelles, dont on dit : c'est du roman », le mot roman s'appliquant ici aux mauvais romans.

On me permettra de clore cette trop longue analyse sur une citation un peu étendue. Elle est du regretté Paul Gadenne :

« Dire que le roman est l'art des situations, c'est dire que dans le roman, la vérité est vue à la lumière de l'instant. C'est ce que, par exemple, exprime à merveille le mélancolique imparfait de Flaubert. « Les feuilles autour d'eux susurraient, dans un fouillis d'herbes — une grande digitale se balançait, la lumière coulait comme une ombre sur le gazon ; et le silence était coupé à intervalles rapides par le broutement de la vache qu'on ne voyait plus. » Choses d'un jour, d'une fois... J'entends cette vache qui broute ; j'entends le bruit de la chaîne qui remonte le seau (ce bruit dont il nous est dit que Frédéric Moreau l'écoutait « avec une jouissance inexprimable ») ; j'entends et j'ai besoin d'entendre le rouet de la princesse Marie ; j'ai besoin de voir l'auto de Bayard Sartoris dans la rivière ; Joe Brown, le jeune métis, sortant de la cabane obscure où il vient de battre la négresse nue ; Meursault, fou de soleil, tuant un Arabe sur la plage incendiée... Autant de vues prises sur le monde. Je n'ai pas besoin qu'on m'explique, qu'on me prouve : chacune de ces vues explique et prouve. Je n'ai pas besoin qu'on m'explique la fatalité : j'ouvre un roman de Faulkner, et je comprends, je vois que je suis dans un monde soumis à la fatalité. Je n'ai pas besoin qu'on m'explique le mal : j'ouvre Mauriac et je *vois* le mal...

« Le roman n'enseigne pas, il montre, il apprend à voir, et c'est le secret de son efficacité. Les scènes qu'il a créées, où il a résumé une situation, continuent à vivre en nous bien au-delà du moment où nous les avons lues : les grands moments du roman sont aussi les grands romans de la méditation humaine, les grands moments de l'espoir ou du désespoir humains. La rencontre de Manon et de des Grieux, la longue rêverie du prince André à Austerlitz, sous « le ciel profond », la confession de Raskolnilkov à Sonia, Julien Sorel séduisant Mathilde et Sparkenbroke respectant Mary, la promenade des jeunes filles sur la plage de Bolbec ou Bayard Sartoris parcourant les routes de toute la vitesse de son auto et s'acheminant, d'accident en accident, vers la mort : de tels épisodes se sont imposés pour toujours à notre imagination — les uns avec une significa-

tion spirituelle à laquelle ne cesse de s'alimenter notre vie, les autres comme ces spectacles de la violence auxquels nous ne pouvons pas toujours attacher un sens mais qui restent en nous comme le souvenir d'un orage. »

Je ne saurais mieux faire que de prendre à mon compte ces paroles d'un écrivain de quarante ans (1), enlevé prématurément, et qui constituent le testament du romancier qu'avait rêvé d'être Paul Gadenne. Mais l'auteur du *Vent Noir* et de la *Rue Profonde* croyait, lui, au roman. Et c'est pourquoi il était romancier !

PIERRE DE BOISDEFFRE.

(1) Paul Gadenne, « Efficacité du Roman » in *Confluences*. N° cité.

Cinna et la dialectique du monarque

I

Cinna n'est pas seulement une pièce contemporaine d'*Horace* par la date, mais par l'esprit. Malgré la différence des sujets, il y a identité profonde des thèmes, c'est-à-dire qu'il y a, selon la loi même de la dialectique héroïque, approfondissement et dépassement d'*Horace* par *Cinna*, comme du *Cid* par *Horace*. Or, cette dernière tragédie avait fait surgir, nous l'avons vu, l'État incarné par le Roi Tulle, pour reprendre et relancer, au moment suprême, l'effort de l'héroïsme individuel en détresse. Le projet de Maîtrise ne s'ouvre que sur la mort, s'il n'aboutit pas à la constitution d'une société des Maîtres et à l'établissement d'un ordre des Moi. Mais le problème se pose alors de déterminer la nature exacte de cette société et de cet ordre et, si le salut du héros doit être politique, de bien comprendre quelle sera la politique du salut. Question de vie ou de mort, au sens le plus strict, ainsi que l'avait révélé *Horace* avec une tragique grandeur.

A dire vrai, la question était déjà posée « en filigrane » dès *le Cid,* où l'accord final des volontés n'instaurait qu'un équilibre précaire. Une récente étude a cru discerner dans la pièce une affirmation politique très nette, qui dépasserait l'attitude féodale de Don Gormas vers la primauté de la « raison d'État » monarchique chez tous les autres personnages. Sans être inexacte, cette vue simplifie par trop le problème et supprime, en fait, le *progrès* de la conscience politique dans le théâtre de Corneille et les étapes de son dévoilement. Si *le Cid* offrait *déjà* la solution absolutiste des tragédies ultérieures, on verrait mal pourquoi Corneille se serait cru obligé, à plusieurs reprises, de se justifier d'y avoir malmené la monarchie et d'avoir produit un roi dont l'action « ... ne paraît pas assez vigoureuse, en ce qu'il ne fait pas arrêter le Comte après le soufflet donné, et n'envoie pas des gardes à Don Diègue et à son fils ». *(Examen du Cid.)* Corneille tente même d'expliquer historiquement l'im-

puissance royale : « Sur quoi on peut considérer que Don Fernand étant le premier roi de Castille... il n'était peut-être pas assez absolu sur les grands seigneurs de son royaume pour le pouvoir faire. » *(Ibid.)* C'est que *le Cid* nous propose, en réalité, le tableau d'un ordre artistocratique idéal, si l'on veut, le rêve secret de la conscience aristocratique, où le soutien et le maintien de l'État sont assurés par le *héros* — Don Diègue dans le passé, Don Gormas au début de la pièce, Rodrigue à la fin. Ce qui sauve le pays, mis tout entier en péril par l'imprévoyance et l'impéritie du prince, à l'annonce de l'arrivée des Maures, c'est la décision privée d'un grand seigneur, suivi de ses « amis », qui se porte au-devant de l'ennemi et au-dehors des murs, par contraste avec le roi prisonnier d'une attitude purement défensive. L'esprit d'initiative, d'audace, bref, la vitalité sont tous du côté de la noblesse. Comme le dit Corneille lui-même, c'est Rodrigue qui fait tout et son désir de s'excuser de sa témérité souligne encore davantage la carence royale. Le fameux récit du combat contre les Maures sert au héros à chanter sa propre gloire et à construire sa propre légende, et ce n'est que dans un dernier vers maladroit, et d'une réticence significative, qu'il se met « au service » du Roi et de l'État. De sorte que, si *le Cid* se trouve avoir une conclusion heureuse, à la fois du point de vue amoureux et politique, si les fins personnelles et collectives semblent se réunir et se confondre, il n'en reste pas moins que le remplacement du Comte par Rodrigue et leur équivalence fondamentale contiennent une menace latente pour l'ordre monarchique. A prendre strictement la déclaration de Don Diègue à son fils, « que ce qu'il [*le roi*] perd au Comte il le recouvre en toi » (III, 6), il s'agit là d'une succession ambiguë et, pour ainsi dire, à double tranchant. Car l'affrontement de la mort, qui définit le Maître, le met non seulement au-dessus de l'adversaire qu'il tue ou asservit, mais aussi au-delà de toute autorité extérieure et de toute sanction sociale, ainsi que le Comte le dit si bien :

Qui ne craint point la mort ne craint point les menaces.
J'ai le cœur au-dessus des plus fières disgrâces (II. I).

Rien n'empêche que Rodrigue ne fasse un jour sienne la réponse du Comte à l'envoyé du Roi :

— Vous devez redouter la puissance d'un roi.
— ... Que toute sa grandeur s'arme pour mon supplice,
Tout l'État périra s'il faut que je périsse (II, I).

L'appel au « temps » réconciliateur, sur lequel se termine la pièce, laisse donc subsister un péril capital, conjuré, mais non écarté. Et ce péril est d'autant plus grave qu'il vient à la société des Maîtres du projet de Maîtrise même.

C'est pourquoi nous retrouvons le problème non plus dissimulé par l'optimisme volontaire du *Cid,* mais douloureusement mis à nu par la conscience tragique dans *Horace.* Si tout héroïsme doit passer par la lutte à mort des consciences, voilà la société des héros vouée à s'entre-déchirer et, en fin de compte, à se détruire. La tension entre les visées subjectives et les besoins objectifs de la Maîtrise, que nous avons pu discerner jusque dans les premières comédies, risquent d'aboutir à un éclatement fatal. Le jugement final de Tulle est destiné à fonder et promouvoir cet équilibre nécessaire, à établir une synthèse des contradictions nobiliaires, non pas livrée à la chance historique, mais opérée par un système de gouvernement, dans le cadre d'un État. C'est au moment où l'héroïsme traverse une crise presque fatale que se dessine une solution ; plus exactement, du problème insoluble jaillit la solution même. Le progrès réel du *Cid* à *Horace,* c'est, en dernière analyse, l'affermissement du monarque : « Bien que le Roi n'y paraisse qu'au cinquième acte, il y est mieux dans sa dignité que dans *le Cid,* parce qu'il a intérêt pour tout son État dans le reste de la pièce ; et, bien qu'il n'y parle point, il ne laisse pas d'y agir comme roi. » *(Examen d'Horace.)* De la défaillance secrète, puis ouverte, du héros naît donc une figure nouvelle, qui grandit dans une demi-obscurité et de qui dépend désormais le salut : cette figure, avec *Cinna,* va surgir en pleine lumière.

II

Les relations du héros et du roi sont, cependant, loin d'être simples. Si, selon l'excellente formule de B. Dort, il y a, avec *Cinna,* passage du « roi-juge » au « roi-héros », unité organique et non plus formelle du Moi héroïque et de l'État en une seule et même personne, ce passage ne se fait pas sans peine et *Cinna,* à cet égard, est l'histoire d'une longue et difficile conquête, que nous nous proposons d'étudier. On ne sort pas, en effet, d'*Horace* pour se trouver de plain-pied dans *Cinna.* Il y a, entre les deux pièces, un décalage, une différence de niveau héroïque, qui frappe dès l'abord. Il existe comme une chute de tension initiale, comme une dégradation des âmes, qui nécessitera l'entière

mobilisation des énergies en vue de l'ascension finale. L'épreuve mortelle, par laquelle l'héroïsme conquérant du *Cid* était passé avec *Horace*, n'est pas terminée, mais se poursuit et s'aggrave encore dans *Cinna*.

La pièce s'ouvre sur la présentation du couple Émilie-Cinna et, au premier coup d'œil, semble offrir des personnages et une situation typiquement « héroïques ». Nous sommes en présence d'une « passion noble », la vengeance, qui unit les deux amants, dans une même conspiration et dans un même élan, contre l'empereur Auguste, assassin du père d'Émilie. Émilie est mue, comme Chimène, par la vision d'un père mort : à l'évocation de Chimène

Sire, mon père est mort ; mes yeux ont vu son sang
Couler à gros bouillons de son généreux flanc...

correspond exactement celle d'Émilie :

Quand je regarde Auguste au milieu de sa gloire...
Que par sa propre main mon père massacré
Du trône où je le vois fait le premier degré ;
Quand vous me présentez cette sanglante image... (I, 1).

Comme dans le cas de Chimène, la piété filiale est, avant tout, affirmation d'une continuité de la race des Maîtres, ainsi que le souligne Fulvie :

Par un si grand dessein vous vous faites juger
Digne sang de celui que vous voulez venger... (I, 2).

Quant à Cinna, le meurtre d'Auguste est le seul acte qui puisse le rendre « digne » d'Émilie, comme Rodrigue devait mériter Chimène par la mort du Comte :

Cinna me l'a promis en recevant ma foi,
Et ce seul coup aussi le rend digne de moi (I, 2).

Ce n'est pas tout. Comme dans *Horace*, les fins personnelles poursuivies par le héros se dépassent spontanément vers les intérêts supérieurs de la chose publique, à laquelle elles s'identifient. En œuvrant pour elle-même, Émilie servira Rome :

Joignons à la douceur de venger nos parents
La gloire qu'on remporte à punir les tyrans,
Et faisons publier par toute l'Italie :
« La liberté de Rome est l'œuvre d'Émilie » (I, 2).

Pareillement, l'épreuve déchirante de Cinna, qui doit sacrifier son quasi-père et bienfaiteur à Rome, rappelle Horace obligé de sacrifier sa propre sœur. Le parricide rejoint ici le fratricide, pour définir, comme notre analyse

l'*Horace* nous l'a montré, l'acte fondamental de l'héroïsme. Les vers prononcés par Cinna pourraient être ceux d'Horace devant ses juges :

> Demain j'attends la haine ou la faveur des hommes,
> Le nom de parricide ou de libérateur... (I, 3).

Ce schéma essentiel du « combat contre un autre soi-même » se retrouve au niveau non seulement des relations individuelles, mais collectives, qu'il s'agisse des rapports des conjurés avec Auguste :

> Mais souvent il m'appelle auprès de sa personne ;
> Maxime est comme moi *de ses plus confidents*... (I, 4).

ou des rapports des Romains entre eux (qui étaient ceux-là mêmes de Rome et d'Albe, dans *Horace*) :

> ... Rome par ses mains déchirait ses entrailles...
> Romains contre Romains, *parents contre parents*... (I, 3).

Une dernière catégorie de rapports, ceux de l'homme et de la femme, se conforment enfin à l'archétype cornélien défini jusqu'à présent : la femme portée par son élan, mais déchirée dans sa sensibilité, craignant pour son amant au moment où elle l'envoie peut-être à la mort

> ... Je sens refroidir ce bouillant mouvement
> Quand il faut pour le suivre exposer mon amant (I, 1),

se laisserait probablement aller à un mouvement de faiblesse, si l'homme n'était là pour lui donner aussitôt l'exemple. Cinna montre le droit chemin à Émilie, comme Rodrigue à Chimène :

> *Émilie :* Mais que deviendras-tu si l'emprise est sue ?
> *Cinna :* S'il est pour me trahir des esprits assez bas,
> Ma vertu pour le moins ne me trahira pas...
> *Émilie :* Oui, va, n'écoute plus ma voix qui te retient.
> (I, 4).

Et comme Chimène, Émilie promet de suivre son amant dans la mort. Le sentiment de la race et de l'État, organiquement liés à ce que Cinna appelle « un si parfait amour » (I, 4) : nous voici de nouveau plongés au cœur même de l'univers héroïque.

A y regarder de plus près, il ne s'agit là, toutefois, que d'un trompe-l'œil, auquel certains critiques se sont laissé prendre. En réalité, le projet héroïque, chez Émilie comme chez Cinna, est menacé, *vicié* de l'intérieur. En œuvrant pour elle-même, avions-nous dit, Émilie servira Rome. A mesure que nous progresserons dans l'analyse de la pièce,

il nous faudra retourner complètement cette proposition et souligner qu'en prétendant servir Rome, Émilie n'œuvre, en fait, que pour elle-même. Dès le premier acte, cependant, sa « piété filiale » est suspecte. Si l'on veut en juger l'aloi, il suffit de comparer le cri de Rodrigue : « A qui venge son père il n'est rien d'impossible » à la maxime d'Émilie : « Pour qui venge son père il n'est point de forfaits » (I, 2). La « voix du sang », c'est-à-dire le sentiment de l'appartenance à la race des Maîtres, doit, chez Rodrigue, susciter le *courage* nécessaire pour vaincre ou mourir ; en ce sens, il n'est aucune situation que le Maître ne puisse dépasser, rien ne lui est « impossible ». Chez Émilie, la morale aristocratique du « meurs ou tue » est remplacée par l'immoralisme machiavélien du succès. Cette substitution représente, pour la conscience aristocratique, un grave péril. Loin de se constituer « au-delà du bien et du mal », ainsi qu'on l'a répété à tort et à travers, le mouvement même de l'héroïsme cornélien crée sa propre éthique, exigeante et sévère. Pour Rodrigue, *tous* les moyens de tuer le Comte ne sont pas bons : il ne saurait y avoir vengeance que s'il y a épreuve de force, duel et non assassinat. Chimène poursuivant Rodrigue veut qu'il lui soit fait « justice ». Et c'est précisément l'immolation facile et sans danger de Camille par Horace qui déshonore celui-ci. Or, non seulement tous les moyens sont bons pour Émilie, mais elle va jusqu'à envisager d'épouser Auguste et de satisfaire ainsi sa vengeance par une double trahison envers lui et envers Cinna :

Je recevrais de lui la place de Livie
Comme un moyen plus sûr d'attenter à sa vie (I, 2).

Ce n'est qu'une pensée qui lui traverse l'esprit, bien sûr, mais elle est révélatrice, chez elle, d'un abaissement dangereux du tonus moral. La lutte qui va s'engager entre elle et Auguste est, à cet égard, décisive pour l'avenir de l'éthique aristocratique : il s'agira de savoir, pour arriver à ses fins, quels sont les moyens possibles, et si la vengeance magnanime doit l'emporter sur la vengeance machiavélique — le machiavélisme n'étant, au fond, que la dégradation du projet aristocratique de domination en projet plébéien de réussite. De ce point de vue, la vengeance, chez Émilie, devient péniblement *calculatrice*, elle s'embourgeoise, elle donne des signes inquiétants d'un curieux *mercantilisme* :

Et des mêmes présents qu'il verse dans mes mains
J'*achète* contre lui les esprits des Romains...
Et c'est *vendre* son sang que se rendre aux bienfaits... (I, 2)
Aussi bien que la gloire, Émilie est ton *prix*, etc. (I, 3).

Elle n'hésitera pas, au besoin, nous le verrons, à se livrer avec Cinna à un véritable chantage. C'est que l'amour cesse d'être une réciprocité de fins, pour devenir un moyen. Alors que Chimène cherchait à égaler Rodrigue, Émilie *utilise* Cinna. L'émulation se transforme en marchandage, où elle-même est la marchandise :

Quoique j'aime Cinna, quoique mon cœur l'adore,
S'il veut me *posséder,* Auguste doit périr :
Sa tête est le seul *prix* dont il peut m'acquérir (I, 2).

En un mot, l'aristocrate, avec Émilie, penche dangereusement vers le bas.

Quant à Cinna, on est bien obligé de constater, dès le premier acte, et sans attendre les développements ultérieurs, que son héroïsme n'est qu'une façade. Le personnage se trouve littéralement en porte-à-faux. L'authenticité d'Horace venait de ce que le projet aristocratique, chez lui, se dépassait spontanément vers une morale, le destin personnel vers un ordre social. Le drame d'Horace et celui de Rome étaient un seul et même drame et l'identification du héros à Rome constituait sa justification. Or, là où Horace agissait, Cinna parle. De sa conspiration, il fait un magnifique tableau, un chef-d'œuvre de rhétorique, mais le récit épique que Rodrigue faisait *après* sa victoire, Cinna le fait *avant.* Comme Auguste le lui rappellera plus tard sans pitié, il ne s'est jamais prouvé ; il tient son aristocratie tout entière des mains d'un autre, il n'existe, sur le plan de la Maîtrise, que *par autrui :*

Ose me démentir, dis-moi ce que tu vaux,
Conte-moi tes vertus, tes glorieux travaux...
Ma faveur fait ta gloire, et ton pouvoir en vient (V, 1).

Or, cette conspiration, cette unique entreprise par laquelle il compte enfin affirmer sa « vertu », « rendre Auguste jaloux » et le « faire trembler », voici, à son tour, qu'elle n'est tentée que *pour le compte d'autrui,* par opposition aux autres conjurés :

... Jamais conjurés ne furent mieux d'accord ;
Tous s'y montrent portés avec tant d'allégresse,
Qu'ils semblent, *comme moi, servir une maîtresse* (I, 3).

L'occasion de s'accomplir comme Maître est irrémédiablement compromise et le « nom de libérateur », auquel il aspire, ne saurait dissimuler sa *servitude* réelle :

Heureux *pour vous servir* de perdre ainsi la vie,
Malheureux de mourir *sans vous avoir servie* (I, 4).

Dès lors, la « liberté de Rome » n'est plus un motif, mais un *pretexte* d'action, un simple moyen de gagner Émilie. Ceci est apparent dans la manière même dont Cinna *utilise* les conjurés, comme Émilie l'utilise. Bien différent de Rodrigue payant de sa personne parmi ses soldats et participant à la bataille de tout son être, Cinna *manie* ses hommes *de l'extérieur*, avec une habileté consommée et suspecte ; l'engagement devient « peinture » :

J'ajoute à ces *tableaux* la *peinture* effroyable...
Vous dirai-je les noms de ces grands personnages
Dont j'ai *dépeint* les morts pour aigrir les courages... (I, 3).

Le chef, coupé de l'émotion qu'il inspire sans la partager, *détaché,* en quelque sorte, tourne alors au rhéteur et au démagogue :

Mais pourrais-je vous dire à quelle impatience,
A quels frémissements, à quelle violence,
Ces indignes trépas, quoique *mal figurés*,
Ont porté les esprits de tous *nos conjurés* ?
Je n'ai point perdu temps, et voyant *leur* colère... (I, 3)

La même détérioration, la même inflexion vers le bas qui, chez Émilie, transformaient la dialectique du mérite en logique du marchandage, réduisent, chez Cinna, les vertus du général aux qualités du tribun. Ainsi, non seulement le divorce réel entre les intérêts de l'individu et ceux de l'État est consommé, mais, ce qui est encore plus grave, parce que moins directement visible, c'est que, sous couleur de faire triompher Rome, ce sont, en effet, les *valeurs anti-romaines* de l'*attachement amoureux* que Cinna entend promouvoir. Il l'avoue, d'ailleurs, avec franchise, voire avec cynisme, au terme du long récit d'une conspiration censée être inspirée par le souci de Rome :

Que Rome se déclare ou pour ou contre nous,
Mourant pour vous servir, tout me semblera doux (I, 4).

Si le désir de vengeance poussait Émilie vers le machiavélisme, l'esclavage amoureux conduit Cinna à l'escroquerie.

III

A l'acte II, faisant pendant aux faux conjurés de la liberté, nous trouvons Auguste, le Grand-Prêtre, si l'on ose dire, de la Maîtrise, qui a réalisé le projet de domination dans son universalité, qui a atteint cet « empire absolu »,

dont la quête est la hantise de la conscience aristocratique. Or, ce « pouvoir souverain », loin d'apporter à Auguste la plénitude d'être, se révèle un manque secret :

Cet empire absolu sur la terre et sur l'onde,
Ce pouvoir souverain que j'ai sur tout le monde...
N'est que de ces beautés dont l'éclat éblouit
Et qu'on cesse d'aimer sitôt qu'on en jouit (II, 1).

L' « éblouissement héroïque », comme l'éblouissement amoureux » des comédies, risquerait-il, à son tour, de n'être qu'un leurre et ne résisterait-il pas à l'épreuve ?

L'ambition déplaît quand elle est assouvie. (*ibid*)

Il faut comprendre correctement cette « lassitude » d'Auguste. Il ne s'agit, en aucun cas, de la confondre avec on ne sait quel *vanitas vanitatum* de l'Ecclésiaste et il n'est nullement question d'une sorte d'expérience religieuse de l'insuffisance des « biens de ce monde ». Le problème d'Auguste, c'est celui de la *possession*, tel que nous l'avons analysé, dans la perspective de la Maîtrise :

J'ai souhaité l'empire et j'y suis parvenu ;
Mais en le souhaitant, je ne l'ai pas connu :
Dans sa possession j'ai trouvé pour tous charmes
D'effroyables soucis, d'éternelles alarmes...
Mille ennemis secrets, la mort à tous propos,
Point de plaisir sans trouble et *jamais de repos (ibid.)*.

Auguste, dans la « possession absolue », croyait trouver un « repos ». Il pensait atteindre à un certain moment où le devenir s'abolirait, où le temps éclaterait en éternité. Or, Horace savait déjà que c'est là un projet impossible, qu'après s'être élevé à l'acte absolu, l'homme, à moins d'accepter de mourir et d'échapper ainsi au temps, devait inévitablement retomber au-dessous de lui-même : tel est le sens ultime et tragique de son dernier monologue. C'est cette « retombée » — qu'Horace était prêt à éviter au prix de sa mort — qu'Auguste à présent *désire* : « Et monté sur le faîte, il aspire à descendre... » Ce changement d'attitude envers le même dilemme existentiel est significatif. Là où Horace comprenait l'héroïsme comme miracle perpétuel, c'est-à-dire à la fois comme nécessité et comme impossibilité d'un *mouvement infini*, Auguste cherche une possession, c'est-à-dire, selon ses propres termes, un *repos achevé*. Or, ce « repos héroïque » est une contradiction, puisque l'héroïsme, ainsi qu'Auguste s'en rend compte, consiste à se projeter sans cesse vers de nouvelles conquêtes :

... Notre esprit, jusqu'au dernier soupir,
Toujours vers quelque objet pousse quelque désir *(ibid.)*.

Autant le désespoir d'Horace, qui accepte de mourir, est authentique, autant l'insatisfaction d'Auguste est suspecte, comme la piété filiale d'Émilie et le patriotisme de Cinna. En réalité, le leitmotiv du « repos » ne fait que traduire, chez Auguste, la *fuite devant la mort* — « mille ennemis secrets, la mort à tous propos » — alors que l'affrontement de la mort est, au contraire, le fondement de toute Maîtrise véritable. La « lassitude », l' « insatisfaction » d'Auguste mettent simplement au jour la fausseté radicale d'une Maîtrise coupée de sa justification existentielle, et d'une domination du monde qui ne passe pas *d'abord* par une domination de soi. Ce n'est pas une coïncidence si ce mouvement de découragement, au sens strict de *perte de courage*, en faisant éclater l'impossibilité de *se* posséder par la possession du *monde*, rappelle Auguste à la subjectivité : « Il *se ramène en soi*, n'ayant plus où se prendre » *(ibid.)*. Et ce sera cette reprise de soi, cette reconquête intérieure, qui rendra Auguste à lui-même, à la fin de la pièce. Mais, pour l'instant, ramené à la subjectivité, il ne l'envisage que comme celle d'*autrui*. Il veut se récupérer non plus par son *pouvoir sur autrui*, qui n'a acune prise sur la subjectivité de l'autre, mais par l'*amour d'autrui*, qui le lui livrera enfin. Tel est le sens de la demande inattendue que fait l'Empereur à Cinna et Maxime, des « sujets » qui lui échappent pourtant : « Traitez-moi comme *ami*, non comme souverain. » Auguste fait ici, à propos de la possession du monde, l'expérience que fera Maxime à propos d'Émilie :

Je veux gagner son cœur plutôt que sa personne
Et ne fais point d'état de sa possession,
Si je n'ai point de part à son affection (III, 2).

C'est bien ce désir d' « affection », c'est-à-dire, de possession réelle des subjectivités, par opposition à la simple possession des personnes comme objets, qui meut à présent Auguste en perte d'autonomie héroïque, et que dénonce avec clairvoyance Émilie :

Il peut faire trembler la terre sous ses pas...
Et changer à son gré l'ordre de tout le monde ;
Mais le *cœur* d'Émilie est *hors de son pouvoir* (III, 4).

Malheureusement, le projet d'Auguste d'être traité à la fois comme « ami » et comme « souverain », ou plus exactement, de retrouver sa souveraineté par le biais de l'amitié, est contradictoire. On ne peut établir en même temps des

relations de supériorité et de réciprocité. Mais comme il veut être ensemble ami et souverain, il hésite devant le sacrifice de l'un des deux termes à l'autre, devant la morale de l'héroïsme et la morale du sentiment, devant l'option radicale qu'avaient faite, en sens inverse, Horace et Camille. Il convoque donc Cinna et Maxime, il va s'en remettre à eux d'une décision qui n'appartient qu'à lui :

> *Votre avis est ma règle,* et par ce seul moyen
> Je veux être empereur ou simple citoyen (II, 1).

Nous retrouvons ici la démarche typique du « recours à autrui », par laquelle une liberté tente de se fuir. Dès lors, au lieu d'une retraite, qui consacrerait, en fait, le triomphe total du Moi, on n'a plus qu'une reculade, qui en souligne la débâcle. Si l'on préfère, sous le couvert d'une abdication politique, il s'agit, en réalité, d'une *abdication morale.*

IV

Nous constatons donc, au début du drame, un singulier abaissement du niveau héroïque, tel qu'il avait été défini dans *Horace*. Plus exactement, c'est cet *abaissement même* qui constitue le drame de consciences aristocratiques fourvoyées. Avant de se terminer sur une glorieuse remontée, *Cinna* nous offre le tableau d'une vertigineuse descente, et, au point où nous en sommes, les protagonistes sont loin d'avoir touché le fond. Leur chute, au contraire, s'accentue. Et, pour commencer, à la première épreuve, la fausse union de ces conjurés « qui jamais ne furent mieux d'accord » va se briser. Cette rupture apparaîtra évidente, sur le plan *dramatique,* lorsque Maxime, amoureux d'Émilie, trahira la conjuration. Mais il ne s'agit là que d'une manifestation seconde et secondaire : la trahison de Maxime ne fait que refléter et reproduire la *trahison initiale et identique de Cinna*. L'éclatement de la conjuration est, en effet, consommé dès la fameuse scène « politique » (II, 1), où Auguste appelle ses deux confidents en consultation.

On présente, d'ordinaire, le dilemme de Cinna comme un cas de conscience « sentimental » : devant la confiance d'Auguste, qui s'en remet à lui de son destin et de celui de Rome, il serait réduit à trahir la vengeance d'Émilie ou l'amitié d'Auguste. Il serait, en quelque sorte, partagé entre deux loyautés, entre deux amours. Il serait déchiré par cette équivalence affective. Or, il n'en est rien et l'on n'a pas pris garde qu'en choisissant finalement Émilie contre Auguste, Cinna n'éprouve pas du tout de la *douleur* (comme Curiace

divisé entre Camille et Albe, et choisissant Albe), mais, ce qui est bien différent, du *remords* : « Je sens au fond du cœur mille remords cuisants (III, 2). Fait capital : car le remords, que condamnait Descartes, « vient du doute qu'on a qu'une chose qu'on fait ou qu'on a faite *n'est pas bonne* » *(Traité des Passions)*. Curiace souffre de son choix, il ne s'en repent pas un instant. Cinna, au contraire, se repent parce qu'il a parfaitement conscience d'avoir fait le mauvais choix, d'avoir décidé *contre sa raison même,* en optant pour l'amour :

... Continue à le nommer faiblesse,
Puisqu'il devient si faible auprès d'une maîtresse,
Qu'il respecte un amour qu'*il devrait étouffer* (III, 3).

Le « service » d'Émilie — la « servitude amoureuse » — qui faisait le seul but de Cinna au début de la pièce, est à présent ressenti par lui comme un asservissement réel :

... Mais, *hélas !* j'idolâtre Émilie ;
Un serment *exécrable* à sa haine *me lie* (III, 2).

En un mot, Cinna a conscience, et il le dit lui-même avec franchise à plusieurs reprises, de commettre une *lâcheté* :

Ami, n'accable plus un esprit malheureux
Qui ne forme qu'en lâche un dessein généreux... (III, 2).

Mais il s'agit de comprendre exactement en quoi consiste cette « lâcheté » et là-dessus, l'affranchi de Maxime, Euphorbe, nous éclaire avec une impitoyable pénétration :

Craignez tout d'un esprit si plein de lâcheté.
L'intérêt du pays n'est point ce qui l'engage...
Il aimerait César, s'il n'était amoureux (III, 1).

Contrairement au contresens flagrant de l'interprétation traditionnelle, la lâcheté de Cinna n'est pas, malgré ses sentiments républicains, de contribuer par ses conseils au maintien de la monarchie : *elle consiste, en dépit de ses convictions monarchiques, à agir, par amour, en républicain.*

C'est là, sans aucun doute, le fond du drame intime et inexorable de Cinna : sa souffrance, en conseillant à Auguste de rester empereur, n'est pas d'avoir à *mentir,* c'est, au contraire, de savoir qu'il *dit la vérité* et, pourtant, de la trahir par son esclavage amoureux. Au moment où l'on assume qu'il dissimule sa pensée, il la révèle. Son « républicanisme » est une attitude de commande, un masque qu'il essaie maladroitement (ou trop adroitement) de mettre sur son visage : d'où le détachement extérieur, que nous avons

noté, avec lequel il manie les conjurés, sans réellement participer à la conjuration. C'est qu'en fait, il n'est pas des leurs ; il est, de cœur et de conviction, du côté d'Auguste. On ne s'est jamais demandé comment, *surpris* par l'initiative imprévisible de celui-ci (« Malgré notre surprise et mon insuffisance... » II, 1), Cinna est capable d'improviser une défense de la monarchie si concertée, si serrée, si *logique,* qu'elle emporte irrésistiblement l'adhésion d'Auguste. Cela serait inconcevable s'il n'exprimait pas subitement une pensée longtemps préparée et mûrie : *sa* pensée. Il est intéressant de comparer, dans la fameuse scène politique, les deux systèmes d'argumentation de Cinna et de Maxime. Toutes les raisons avancées par Maxime en faveur de l'abdication d'Auguste ont un caractère purement *individuel :* Auguste doit se montrer supérieur aux grandeurs et pouvoir se prouver sa liberté en les quittant :

Votre gloire redouble à mépriser l'empire
Et vous serez fameux chez la postérité
Moins pour l'avoir conquis que pour l'avoir quitté.

Selon Maxime, il s'agit pour Auguste d'assurer non seulement sa gloire, mais aussi sa sécurité :

On a fait contre vous dix entreprises vaines,
Peut-être que l'onzième est prête d'éclater...

A ces considérations, Cinna oppose l'*amour du pays,* c'est-à-dire la nécessité de l'ordre, incompatible avec l'anarchie de la liberté.

Si l'amour du pays doit ici prévaloir,
C'est son bien seulement que vous devez vouloir ;
Et cette liberté, qui lui semble si chère,
N'est pour Rome, Seigneur, qu'un bien imaginaire.

Or, ce n'est pas uniquement la liberté « démocratique » (et cela est l'évidence même pour Maxime autant que pour Cinna ou pour Corneille) qui est impensable et impossible ; c'est la *liberté aristocratique* elle-même — la seule que Cinna, d'ailleurs, prétendît défendre aux yeux des conjurés, en dénonçant l'ambition juvénile d'Auguste « funeste aux *gens de bien,* aux *riches,* au *sénat* » — qui se trouve ici condamnée, dans la mesure où elle est impuissante à établir et à maintenir l'ordre :

Ainsi la liberté ne peut plus être utile
Qu'à former les fureurs d'une guerre civile,
Lorsque par un *désordre* à l'univers fatal
L'un ne veut *point de maître,* et l'autre *point d'égal.*

Ce dernier vers constitue la meilleure définition de l'impasse politique et existentielle de la Maîtrise, telle qu'elle est vécue dans les rapports de Don Diègue et de Don Gormas. C'est le problème central, angoissant, que nous avons vu croître en ampleur du *Cid* à *Horace*. Tandis que les arguments de Maxime prônent un acte de renoncement *gratuit*, qui isole Auguste de son contexte historique et qui dénonce l'abstraction de l'idéologie « républicaine », ceux de Cinna s'inscrivent, au contraire, dans la ligne de pensée des tragédies précédentes, dont il reprend et approfondit le thème majeur :

Seigneur, pour sauver Rome, il faut qu'elle s'unisse
En la main d'un bon chef à qui *tout obéisse*...
Si vous aimez encore à la favoriser,
Otez-lui les moyens de *se plus diviser*.

Telle est la seule solution *concrète* à la lutte à mort des consciences aristocratiques : la monarchie, dont l'importance, nous avons pu le remarquer, croît de pièce en pièce, en la personne du souverain. Il est, d'ailleurs, intéressant de noter qu'il n'est pas un instant question d'une solution toute faite, et que la pensée cornélienne, du moins à son moment d'authenticité, loin d'être, comme la pensée médiévale ou celle des « lumières », essentialiste, est, au sens plein du terme, *existentielle*. Alors que Maxime tente de défendre la république patricienne par un recours à la « nature des choses » et à la fameuse « théorie des climats » — le genre même de la justification de mauvaise foi — Cinna oppose aux conditions naturelles, c'est-à-dire permanentes, de l'ordre, la présence du *devenir historique* et la nécessité du « changement » dans les rapports humains :

Mais il n'est pas moins vrai que cet ordre des cieux
Change selon les temps comme selon les lieux.

La Cité de Corneille n'est pas celle de Platon ou de Bossuet : ce n'est pas une hiérarchie d'essences, un ordre décrété et tombé d'en haut : il n'y a qu'une *existence* en situation dans l'histoire, et qui se transforme dialectiquement dans le temps. Car c'est *de la dialectique interne de l'héroïsme* que surgit, péniblement et graduellement, la figure envahissante du monarque. Le triomphe de Cinna sur Maxime n'est autre que celui de l'évidence et de la raison, une évidence douloureuse et une raison contraignante, qui se dégagent de façon progressive et irrésistible du mouvement même du théâtre cornélien, et auxquelles Auguste ne peut s'empêcher de donner la préséance sur les considérations d'ordre personnel :

Mon repos m'est bien cher, mais Rome est la plus forte ;
Et quelque grand malheur qui m'en puisse arriver,
Je consens à me perdre afin de la sauver.

C'est au moment précis où Auguste semble retrouver l'authenticité héroïque, en acceptant de mourir, que la déchéance de Cinna est consommée. Il ressent d'autant plus son amour comme un esclavage que cet amour le lie à des valeurs fausses. C'est là le sens ultime de la « lâcheté » qu'il reconnaît et dénonce en lui et, à travers les scrupules de sa conscience morale, ce sont les tourments de sa *conscience politique* qui font sa tragédie intime.

C'est d'ailleurs, la raison de la révolte finale de Cinna et de l'effondrement de ses relations amoureuses avec Émilie, à la scène 4 de l'acte III. Car le choc ultime entre les deux amants est de nature essentiellement *politique*. Émilie apparaît comme l'aristocrate qui s'entête et s'aveugle à ne considérer les problèmes de la Maîtrise que sous l'angle des rapports individuels ; c'est la conscience aristocratique originelle, restée figée dans l'épreuve initiale et initiatique de la Maîtrise, celle où le Maître, ainsi qu'elle le dit elle-même, « fuit plus que la mort la honte d'être esclave ». Émilie, en isolant le projet aristocratique de tout contexte plus vaste, de toute fin organique, bref, en le coupant de l'histoire, le fait tourner à vide et finalement, comme nous l'avons déjà constaté et le constatons de nouveau, le dégrade en pure recherche machiavélique du succès à tout prix :

Je fais gloire pour moi de cette *ignominie :*
La *perfidie* est noble envers la tyrannie.

C'est alors que Cinna démasque cette négation de la morale, soi-disant au nom des valeurs « romaines » : « Vous faites des vertus *au gré de votre haine.* » Prétendant agir pour Rome, Émilie n'agit que par *sentiment* : celle qui prétend servir la cause de la Maîtrise n'est, en fait, que l'esclave d'elle-même. Or, Cinna sait qu'il faut sortir de l'impasse de la subjectivité et déboucher sur un ordre : d'où la violence de leur confrontation, où chacun dévoile enfin à l'autre le fond de son attitude.

— Je me fais des vertus dignes d'une *Romaine.*
— Un cœur *vraiment romain...*
— Ose tout pour ravir
Une odieuse vie à qui le fait servir :
Il fuit plus que la mort la *honte d'être esclave.*
— *C'est l'être avec honneur que de l'être d'Octave.*

Telle est la solution historique au dilemme existentiel de la Maîtrise : en tant qu' « esclave d'Octave » (comme, un quart de siècle plus tard, le courtisan en tant qu'esclave de Louis XIV, l'intuition cornélienne précédant et éclairant ici le mouvement réel de l'histoire), l'aristocrate qui se saborde assure la permanence de l'État et récupère sa Maîtrise à travers la personne du Maître suprême :

Il abaisse à nos pieds l'orgueil des diadèmes,
Il nous fait souverains sur leurs grandeurs suprêmes ;
Il prend d'eux les tributs dont il nous enrichit,
Et leur impose un joug dont il nous affranchit.

Cinna ne perd pas un instant de vue l'intérêt des « gens de bien, des riches, du sénat ». Les « tributs » qu'Auguste lève sur les rois vaincus, il en « enrichit » l'aristocrate qui lui a délégué sa Maîtrise et qui retrouve ainsi, sous forme de puissance financière, le pouvoir dont il avait semblé se départir. Esclave d'Octave, l'aristocrate est affranchi d'un « joug » qui retombe désormais sur les autres. Assuré dans ses privilèges, il n'a plus besoin de continuellement se prouver, au détriment de la concorde civile, comme la politique d'Émilie l'y conduit nécessairement. Le Romain d'Émilie, né, selon ses propres termes, « pour commander aux rois et pour vivre sans maître », c'est très exactement *le dernier avatar de Don Gormas*. Le sens ultime de la « vengeance » d'Émilie s'en trouve éclairé rétrospectivement : sous l'apparence de l'attachement sentimental au père immolé se cache la révolte orgueilleuse du Maître qui ne veut se tenir que de lui-même, qui veut être lui-même la source de sa richesse ou de sa puissance :

Toute cette *faveur* ne me rend pas mon père ;
Et de quelque façon que l'on me considère,
Abondante en richesse, ou puissante en crédit,
Je demeure toujours la fille d'un proscrit (I, 2).

On perçoit ici sur le vif la relation de la piété filiale et de la politique : son « républicanisme » n'est rien d'autre que son désir de devoir sa position non à la bonne volonté d'autrui, mais à la race, c'est-à-dire à la *nature des choses,* dont Maxime avait déjà fait l'argument principal dans sa théorie du gouvernement. Le républicanisme d'Émilie et de Maxime, c'est une Maîtrise figée, réifiée, qui ne tient aucun compte du changement et du devenir historiques. Il est vrai que, de son côté, Cinna va tenter d'immobiliser à son tour l'histoire et de justifier la monarchie par l'intervention du « ciel » ; le monarque, porté à l'être par le mouvement de la dialectique héroïque, sera aussi monarque « de droit divin » :

Le *ciel* a trop fait voir en de tels attentats
Qu'il hait les assassins et punit les ingrats ;
Et quoi qu'on entreprenne, et quoi qu'on exécute,
Quand il élève un trône, il en venge la chute.
Il se met du parti de ceux qu'il fait régner.

Comme le reste de la pièce sera là pour en témoigner, le Monarque, c'est, pour ainsi dire, la *coïncidence et l'équilibre à mi-chemin, d'une essence qui descend à la rencontre d'une existence qui monte.*

Entre deux attitudes politiques irréconciliables, aucune entente désormais n'est possible et l'amour n'est plus que haine déguisée, lutte à mort impitoyable des consciences, sans la générosité qui animait les couples des tragédies précédentes. Cinna lui échappant sans retour sur le terrain idéologique et passant ouvertement « de l'autre côté de la barricade », Émilie n'hésitera pas, pour le retenir, à jouer de son esclavage sentimental et ne reculera pas devant le chantage le plus direct et le plus grossier :

Vis pour ton cher tyran, tandis que je meurs tienne...
Viens me voir, dans son sang et dans le mien baignée,
De ma seule vertu mourir accompagnée,
Et te dire en mourant d'un esprit satisfait :
« N'accuse point mon sort, c'est toi seul qui l'as fait... »

Sans chercher à dissimuler sa servitude, mais corroborant, dans sa lucidité, le jugement méprisant d'Émilie (« Mon esprit abusé a fait choix d'un esclave... »), comme il avait confirmé celui d'Euphorbe, Cinna accusera une *sujétion* qui le met en contradiction flagrante avec ses convictions et ses valeurs les plus chères :

... L'empire inhumain qu'exercent vos beautés
Force jusqu'aux esprits et jusqu'aux volontés.
Vous me faites priser ce qui me déshonore,
Vous me faites haïr ce que mon âme adore...

La seule solution à laquelle s'arrêtera Cinna sera d'accomplir la volonté d'Émilie, de consommer son propre esclavage et de se libérer ensuite en se donnant la mort. Mais cette « solution », loin de briser sa dépendance réelle, la souligne. Ce n'est qu'une conduite de démission et de fuite, qui laisse décider de soi par autrui, parallèle à celle que nous notions chez Auguste. Au « votre avis est ma règle » de ce dernier, correspond mot pour mot l'aveu de faiblesse et la reddition inconditionnelle de Cinna :

Je ne puis plus rien que par votre congé :
C'est à vous à régler ce qu'il faut que je fasse (III, 3).

Mais ici Cinna n'a même pas la chance d'Auguste, car c'est entre les mains d'une personne dont les vues et les valeurs sont opposées aux siennes qu'il abdique. Cette désunion fondamentale — et si contraire à l'union de Camille et de Curiace au-delà de la mort — éclatera précisément face à la mort. Lorsque, la conjuration découverte, les deux amants se croiront destinés à périr, chacun d'eux voudra non pas sauver l'autre en se sacrifiant, mais effacer l'autre pour garder toute la « gloire ». Curieuse et atroce rivalité, qui cherche à faire de l'être aimé un simple complice et comparse :

— Si j'ai séduit Cinna, j'en séduirai bien d'autres...
— Que vous m'ayez séduit, et que je souffre encore
D'*être déshonoré* par celle que j'adore !
Elle n'a conspiré que par mon artifice ;
J'en suis le seul auteur, elle n'est que complice.
— Cinna, qu'oses-tu dire ? Est-ce là me chérir
Que de *m'ôter l'honneur* quand il me faut mourir ? (V, 2).

La cruauté de la réplique de Cinna a rarement été égalée dans son raccourci brutal : « *Mourez*, mais en mourant ne souillez point ma gloire ! » Les efforts d'Émilie à la dernière minute pour essayer de sauver la face et présenter un front commun ne font, dans leur expression même, qu'accuser la brisure irrémédiable qu'elle voudrait dissimuler :

La gloire et le plaisir, la honte et les tourments,
Tout *doit* être commun entre de vrais amants... *(ibid.)*

Mais plus rien ne l'est *en effet*, malgré les pieux mensonges de la onzième heure. Le lien dur, mais fort, qui unissait Rodrigue à Chimène n'est plus qu'une chaîne qui rive Cinna à Émilie. Il y a là comme une justification rétrospective des craintes d'Alidor dans la *Place royale* et l'amour, au lieu d'être reconnaissance réciproque, est devenu humiliation et dégradation mutuelles. Émilie et Cinna, dans la dialectique cornélienne de l'héroïsme, c'est le moment de la descente aux enfers du couple.

V

Parallèlement, il y a chez Auguste détérioration continue du pouvoir. Resté empereur par la médiation d'autrui et non par pure adhésion intérieure, le complot de ses confidents et la trahison de ses amis le frapperont d'un coup d'autant plus dur qu'il s'était départi, en leur faveur, non

seulement de son autorité, mais de son autonomie. Là où il cherchait à « être aimé », c'est-à-dire à fasciner et posséder autrui de l'intérieur, voici qu'il découvre soudain la haine, qui le rejette brutalement dans la pure puissance extérieure, qu'il voulait quitter et dont il se découvre à présent *le prisonnier*. Le choc de cette révélation lui montre un instant la voie du salut, indique une reconquête de la subjectivité à entreprendre. Le mouvement de confrontation interne, par lequel l'esprit « se ramène à soi, n'ayant plus où se prendre » (II, 1), déjà esquissé par Auguste, puis nié et supprimé par le recours à autrui, va reparaître avec plus de force : « *Rentre en toi-même*, Octave, et cesse de te plaindre » (IV, 2). Ce vers seul constitue un « retour à soi », puisqu'à l'acte II, Auguste continuait à se présenter aux autres et à lui-même comme *Auguste* et qu'il se retrouve ici, dans un effort de dépouillement, comme *Octave*. Et ce que ce retour à la subjectivité dévoile, c'est la source même de l'héroïsme, qui fait resurgir le meurtre incestueux primitif, que nous avons analysé à propos d'*Horace*, le secret originel :

Remets dans ton esprit, après tant de carnages,
De tes proscriptions les sanglantes images,
Où toi-même, des tiens devenu le bourreau,
Au sein de ton tuteur enfonças le couteau (IV, 2).

Le couteau enfoncé au sein de son tuteur, c'est l'épée d'Horace plongée au sein de Camille, c'est Rome qui « porte le fer dans le sein de sa mère » Albe (*Horace*, I, 1) et ce que « dès sa naissance elle vit en Romule » (*ibid.*, V, 3). Mais, remis en présence de l'acte sacral et initiatique, Auguste le rejette et s'empresse de désavouer Octave : « Quoi ! tu veux qu'on t'épargne et n'as rien épargné ! » Du point de vue du *sentiment*, dans lequel il s'est réfugié, son propre geste lui apparaît aussi criminel que celui de Cinna : d'où l'impossibilité de trouver une norme, un critère de décision :

Punissons l'assassin, proscrivons les complices.
Mais quoi ? toujours du sang, et toujours des supplices !

La servitude sentimentale ne connaît qu'une issue, faute de savoir s'élever à la Maîtrise, et comme Cinna, Auguste va connaître la tentation du suicide, qui revient avec l'intensité d'un leitmotiv désespéré :

Meurs, et dérobe-lui la gloire de ta chute ;
Meurs : tu ferais pour vivre un vain et lâche effort...
Meurs, puisque c'est un *mal que tu ne peux guérir ;*
Meurs enfin, puisqu'il faut *ou tout perdre, ou mourir.*

Ces deux vers sont parfaitement explicites : c'est le « meurs ou tue » du *Cid,* vidé de son élan ; c'est le héros usé, remis face à face avec le principe inéluctable de l'héroïsme, qui se renie et préfère mourir que tuer. Il s'agit, en effet, d'un dilemme indépassable pour le projet de Maîtrise et d'un « mal inguérissable ». Tombé du monde de l'héroïsme dans celui du sentiment, le pseudo-Maître devient la proie des contradictions permanentes du cœur, et ses « résolutions » successives (punition, démission, rémission) ne sont plus que des *faux-fuyants :*

O rigoureux combat d'un cœur irrésolu
Qui *fuit* en même temps tout ce qu'il se propose !

Revenu à lui pour se libérer, Auguste se retrouve, au contraire, *enlisé.*

Il n'a de solution et de salut possibles que dans un changement total de *perspective.* Le problème de la conduite à tenir en face de la conspiration, dont la faiblesse d'Auguste avait fait une question de sentiment :

Madame, on me trahit, et la main qui me tue
Rend sous mes déplaisirs, ma constance abattue... (IV, 3).

Sa femme Livie le remet, dès son entrée en scène, dans sa perspective véritable qui est *historique* et *politique :*

Cherchez *le plus utile* en cette occasion :
Sa peine peut aigrir une *ville animee... (ibid.)*

Rome est là, avec l'ordre public à maintenir, il faut aller au plus pressé. Or, la violence s'est justement avérée inutile dans le passé :

Salvidien à bas a soulevé Lépide ;
Murène a succédé, Cépion l'a suivi...
Après avoir en vain puni leur insolence,
Essayez sur Cinna ce que peut la clémence.

La clémence, qui n'était apparue jusque-là, au milieu des hésitations d'Auguste, que comme une porte de sortie sentimentale, dans une situation sans issue, refermée aussitôt qu'ouverte, devient, pour Livie, une *arme politique* destinée à vaincre Cinna et à consolider les assises du nouvel État monarchique :

Forçons-le de voir
Qu'il peut, en faisant grâce *affermir son pouvoir,*
Et qu'enfin la clémence est la plus belle marque
Qui fasse à l'univers connaître un *vrai monarque.*

Au cri de faiblesse d'Auguste à la fin de son monologue, qui demandait un pouvoir facile : « Ou laissez-moi périr, ou laissez-moi régner ! » (IV, 2), Livie oppose la nécessité de régner d'abord sur soi-même :

C'est *régner sur vous-même,* et par un noble *choix*
Pratiquer la vertu la plus digne des rois (IV, 3).

La question réelle pour Auguste n'est pas seulement de « régner » ou d' « abdiquer », mais, si son abdication ou son maintien au pouvoir doivent avoir un sens, il faut que ce soit par une libre décision, par un *choix*, qui lui permette de retrouver, au-delà de la possession du monde, la possession de lui-même. La solution de clémence fait donc ici coup double : arme politique destinée à vaincre Cinna, elle constitue en même temps une épreuve éthique par laquelle Auguste se vaincra et, par là, restera digne (ce qui est l'essentiel) de demeurer sur le trône et d'assurer la continuité de l'État monarchique : en définitive, et à bien compter, la clémence fera donc coup *triple*. Cette convergence et union ultimes du politique, de l'éthique et du monarchique, est, en dernière analyse, la découverte propre à *Cinna* et le point culminant vers lequel tend toute la pièce — et, dans son ensemble, tout le théâtre de Corneille.

C'est là, toutefois, un sommet qui ne sera pas aisément atteint. La solution préconisée par Livie n'est encore qu'un programme d'action abstrait. Il reste à Auguste à faire l'apprentissage concret de la Maîtrise. Pour cela, une cascade de « révélations » successives, plus douloureuses les unes que les autres et savamment graduées par le génie dramatique de Corneille, va recréer les conditions de la « tragédie parfaite », l'agression du proche par le proche :

Quoi ? mes plus chers amis ! Quoi ? Cinna ! Quoi ? [Maxime !
Les deux que j'honorais d'une si haute estime ! (IV, 1).

Après la trahison des confidents, les remords de Maxime sont une faible consolation pour la duplicité de Cinna :

Maxime a vu sa faute, il m'en fait avertir,
Et montre un cœur touché d'un juste repentir ;
Mais Cinna ! *(ibid.)*

Abandonné par les êtres qu'il aimait le plus, Auguste refait l'expérience déchirante de la solitude héroïque, qu'avait faite avant lui Horace. La séduction et la fascination d'autrui par l'amour est un rêve, un projet inauthen-

tique pour un empereur, qui doit choisir entre les valeurs de la Maîtrise et celles du Sentiment. Pour un Maître, en effet, le seul rapport véritable à autrui ne saurait être que le *combat* en vue de la domination.

Le premier combat sera celui contre Cinna Dès l'entrée en scène de ce dernier (V, 1), Auguste s'est ressaisi ; d'Octave, il est redevenu Auguste. Sa reprise en mains du pouvoir souverain s'accompagne d'un souverain mépris :

> Observe exactement la loi que je t'impose :
> Prête, sans me troubler, l'oreille à mes discours ;
> D'aucun mot, d'aucun cri n'en interromps le cours ;
> Tiens ta langue captive...

La victoire sur Cinna sera chose aisée : il suffira de lui faire faire sur lui-même l'opération du retour sur soi, du « rentre en toi-même, Octave... ».

> Apprends à te connaître et descends en toi-même...

Ce regard intérieur éclairera un néant, tout l'être venant à Cinna de l'extérieur, par la médiation d'Auguste :

> Ma faveur fait ta gloire et ton pouvoir en vient :
> Elle seule t'élève, et seule te soutient ;
> C'est elle qu'on adore, et non pas ta personne :
> Tu n'as crédit ni rang qu'autant qu'elle t'en donne.

Ce passage de l'ontologie aristocratique — autonomie des monades — à l'ontologie monarchique — être par participation à l'Un — définit désormais le destin historique de la noblesse, qu'Émilie repoussait de toutes ses forces et que Cinna avait *déjà* accepté. C'est pourquoi ce combat contre un adversaire vaincu et convaincu d'avance n'est pas à la mesure d'Auguste et ne prouve rien. Avec Cinna, il se paye le luxe d'une supériorité écrasante, ironique d'abord, jouant au chat et à la souris, « prends un siège, Cinna... », accablant le pseudo-conspirateur sous le poids d'une générosité progressivement et impitoyablement détaillée, puis le mettant soudain face à face avec son propre néant. A vrai dire, Auguste est un peu *trop* maître de lui-même, et cette Maîtrise concertée et préparée d'avance est suspecte. Elle s'avère, d'ailleurs, fragile ; au terme d'un tel déploiement de génie rhétorique, il presse Cinna de s'avouer vaincu avec une hâte et une chaleur assez curieuses pour un vainqueur aussi assuré : « Parle, parle, il est temps... » La réponse de Cinna : « Je demeure stupide... » ne lui renvoie rien qu'une fausse victoire sur un adversaire qui n'en est pas un.

C'est l'arrivée d'Émilie, effaçant d'un mot Cinna, qui va

mettre enfin Auguste en face de la véritable épreuve, du « combat contre un autre soi-même », auquel il ne s'attendait pas et pour lequel il ne s'était pas soigneusement préparé.

Livie : Vous ne connaissez pas encor tous les complices :
Votre Émilie en est, Seigneur, et la voici.
Cinna : C'est elle-même, ô dieux !
Auguste : Et toi, ma fille, aussi ! (V, 2)

C'est littéralement le « Tu quoque, mi fili » de César à Brutus, l'étonnement indicible devant l'acte parricide. La première réaction spontanée d'Auguste, comme sa première démarche préméditée avec Cinna, placera d'emblée le conflit sur le plan *sentimental* : « O ma fille, est-ce là le prix de mes bienfaits ? » Faiblesse capitale de sa part, car Émilie remettra immédiatement Auguste en face d'Octave et rappellera à l'Empereur son propre parricide, qu'il s'était empressé de fuir : le prix de ses bienfaits ?

— Ceux de mon père en vous firent mêmes effets.
— Songe avec quel amour j'élevai ta jeunesse.
— Il éleva la vôtre avec même tendresse.
Il fut votre tuteur, et vous son assassin ;
Et vous m'avez du crime enseigné le chemin.

Il est à remarquer que, sur ce terrain, Émilie est imbattable et son argument reste, d'ailleurs, sans réplique. La dialectique de la haine — ou de l'amour — aboutit à une circularité insoluble, à moins que celle-ci ne soit brisée et transcendée par un changement radical de perspective. C'est encore une fois Livie, véritable conscience intellectuelle de ces personnages en proie aux contradictions du sentiment, qui rendra à Émilie l'office déjà rendu à Auguste à l'acte IV, et replacera le débat moral dans la seule perspective où il puisse recevoir une solution, c'est-à-dire dans la *perspective politique*. En réalité, l'identité du geste parricide, chez Auguste et chez Émilie, n'est qu'apparente, ainsi qu'elle-même le souligne :

Le mien d'avec le vôtre *en ce seul point* diffère,
Que votre *ambition* s'est immolé mon père,
Et qu'un juste *courroux,* dont je me sens brûler,
A son sang innocent voulait vous immoler.

Cette différence unique, mais absolue, est celle qui sépare le « courroux » de l' « ambition » — une pure émotion subjective qui s'épuise dans des rapports individuels, et la

visée, à travers le sentiment personnel, d'un ordre objectif à établir. Le courroux tourne à vide, l'ambition est en prise directe sur l'histoire. Livie va donc reprendre le problème dans les termes mêmes où Émilie l'a posé, mais en dévoilant les vérités qu'Émilie se cache :

C'en est trop, Émilie : arrête et considère
Qu'il t'a trop bien payé les bienfaits de ton père :
La mort, dont la mémoire allume ta fureur,
Fut un crime d'*Octave,* et non de l'*Empereur.*
Tous les crimes d'État, qu'on fait pour la couronne,
Le ciel nous en absout alors qu'il nous la donne,
Et dans ce sacré rang où sa faveur l'a mis
Le passé devient juste et l'avenir permis.

C'est exactement ce que l'Infante disait à Chimène :

Ce qui fut juste alors ne l'est plus aujourd'hui.
Rodrigue maintenant est notre unique appui.
(*Le Cid,* IV, 2.)

Nous retrouvons le passage de « Rodrigue » au « Cid » amplifié encore, d' « Octave » à l' « Empereur ». Car il ne s'agit plus d'une prouesse qui débouche sur le salut individuel et qui sert, *par ailleurs,* au soutien de l'État, mais de l'essence et de l'existence de cet *État même.*

Du coup, le projet d'Émilie de venger son père à tout prix en dehors de tout contexte historique, et, pour atteindre Octave, d'assassiner Auguste, est littéralement absurde. La « vengeance » d'Émilie, revendication d'une liberté anarchique, que Cinna avait déjà dénoncée comme dangereuse à l'ordre et à l'État et qu'Émilie prétendait confondre avec une politique réelle (« O liberté de Rome ! O mânes de mon père ! ») (IV, 4), est, en fait, *absence de politique.* Non seulement, au moment suprême où elle affronte Auguste à visage découvert et où, prête à mourir, elle n'a plus rien à perdre ou à ménager, il n'est pas un instant question de la « liberté de Rome » et toute considération politique, de part et d'autre, disparaît ; mais, devant sa propre conjuration, Émilie adopte spontanément le point de vue de l'adversaire

Son trépas [de Cinna] est *trop juste* après son attentat
Et toute excuse est vaine en un crime d'État (V, 2).

Lorsque finalement Livie fait surgir le sens proprement politique du débat, Émilie n'oppose nullement sa politique à celle de Livie, elle la corrobore, au contraire, en acceptant comme fondée sa condamnation :

Aussi, dans le discours que vous venez d'entendre,
Je parlais pour l'aigrir, et *non pour me défendre.*
Punissez donc, Seigneur, ces criminels appas...

En cherchant « l'honneur d'un beau trépas » (*ibid.*), Émilie, soudain en porte-à-faux vis-à-vis d'elle-même, cherche moins l'épreuve authentique de la mort, qu'elle ne connaît, comme plus tôt Auguste, la tentation du suicide et de la fuite. C'est alors que se produit la dernière péripétie du drame, l'ultime révélation de la double trahison de Maxime : celui qui, croyait Auguste, avait livré ses complices par un juste repentir de sa faute, et, somme toute, par amour pour lui, n'avait agi que par dépit amoureux :

De tous vos ennemis, connaissez mieux le pire :
Si vous régnez encore, Seigneur, si vous vivez,
C'est ma jalouse rage à qui vous le devez.
Un vertueux remords n'a point touché mon âme (V, 3).

Son dernier ami déserte Auguste et le voilà maintenant, humiliation suprême, trahi par le traître même.

Cinna pulvérisé ; Maxime ravalé par son propre aveu plus bas que terre ; Émilie butée dans une rage de vengeance puérile, qu'elle désavoue elle-même implicitement ; Livie lucide, mais impuissante et « en dehors du coup » : situation désespérée et dégradante, qui risque de faire choir tous ces Maîtres au niveau des plus vils Esclaves, et que seul Auguste peut rétablir, puisqu'il est désormais seul pour décider de tout et de tous. Or, cette décision, Auguste s'efforce, jusqu'au dernier moment, de l'éviter. Nous l'avions quitté, au quatrième acte, en proie au vertige de la démission, fuyant, au sens physique du terme, devant les conseils durs et lucides de Livie, qui s'élançait à sa poursuite (« Il m'échappe, suivons et forçons-le de voir... ») (IV, 3). Mais même au début du cinquième acte, son ton supérieur et méprisant n'était encore, nous l'avons vu, que celui d'une Maîtrise branlante, cachant mal sa dépendance envers Cinna, qu'il charge de prononcer son propre verdict :

Je sais ce qui t'est dû, tu vois que je sais tout :
Fais ton arrêt toi-même, et choisis tes supplices (V, 1).

Ce qui transparaît sous la cruauté de l'ironie, c'est le « votre avis est ma règle » de l'acte II, l'incapacité d'Auguste à prendre lui-même les résolutions douloureuses, celles qui engagent irrémédiablement et taillent dans la chair vive de la sensibilité. Ce n'est point par un choix réel,

mais forcé par le défi d'Émilie et sous le coup de la colère, qu'il parle d'envoyer les amants au supplice :

> Oui, je vous unirai, couple ingrat et perfide...
> Il *faut bien satisfaire* aux feux dont vous brûlez,
> Et que tout l'univers, sachant ce qui *m'anime*,
> S'étonne du supplice aussi bien que du crime (V, 2).

C'est seulement l'ultime désertion de Maxime qui, portant la douleur d'Auguste à son comble, le dégrise, en quelque sorte, le replace, au-delà de l'entente avec autrui et des liaisons du sentiment, dans la solitude absolue et originelle :

> En est-ce assez, ô ciel ! et le sort, pour me nuire,
> A-t-il quelqu'un des miens qu'il veuille encor séduire ? (V, 3)

Auguste refait alors l'expérience radicale de la subjectivité délaissée, qu'il n'avait jusqu'ici esquissée que pour l'esquiver. Il « se ramène à soi, n'ayant plus où se prendre », il « rentre en lui-même » : il est seul, comme Horace, inéluctablement seul, et après avoir épuisé tous les moyens de se fuir, il va chercher celui de se reprendre, d'affirmer, à la face du ciel, envers et contre tous, sa Maîtrise. Et c'est alors qu'éclatent les très beaux et très célèbres vers :

> Qu'il [le sort] joigne à ses efforts le secours des enfers :
> Je suis maître de moi comme de l'univers ;
> Je le suis, je veux l'être...

Il s'agit de comprendre exactement ce cri. On cite souvent ces vers comme la définition du personnage cornélien, qui n'a qu'à vouloir pour être : « Ce qui distingue le héros cornélien, c'est l'identification spontanée de l'être et du vouloir », écrit G. Poulet. Formule séduisante, mais fausse. Tout le mouvement de *Cinna* et, à cet égard, du théâtre cornélien entier est là pour prouver juste l'inverse : l'identification de l'être et du vouloir n'est *jamais* spontanée. La spontanéité ne va jamais dans le sens de la volonté : le projet héroïque, au contraire — d'Alidor à Rodrigue et à Horace, ou, maintenant, à Auguste — n'est rien d'autre que l'effort de l'homme pour *se récupérer sur et contre sa* nature. Entre l'être et le vouloir s'interpose la couche épaisse et opaque d'une sensibilité toujours à nier et à dominer, si l'homme veut se réaliser en tant qu'homme, dépasser le stade de l'animalité et de la servitude, en un mot, accéder à la Maîtrise. Le héros *n'est* jamais ce qu'il veut ; il ne le *devient* que dans la mesure où il *se fait*, au terme d'un

dur, long et déchirant combat contre autrui et contre soi-même. Il est donc impossible de comprendre le cri d'Auguste comme une décision prise « à volonté » et « calculée ». Ne pas voir qu'il s'agit là d'un ultime raidissement, d'une crispation finale ou, ainsi qu'Auguste le dit, d'une « dernière victoire », acquise de justesse au bord du gouffre et de la chute, c'est ne rien comprendre à cette tragédie ni à la tragédie cornélienne en général. Toute l'habileté technique du dramaturge a été précisément employée pour produire, chez Auguste, une accumulation de l'émotion, un paroxysme du sentiment, une frénésie soudaine de vengeance :

> O siècles, ô mémoire,
> Conservez à jamais ma dernière victoire !
> Je triomphe aujourd'hui du *plus juste courroux*
> De qui le souvenir puisse aller jusqu'à vous.

Si Auguste voit dans son pardon un geste digne de devenir « légendaire », si ce geste lui donne un tel sentiment de « victoire », c'est qu'il lui a fallu, pour l'accomplir, mobiliser tout ce qui lui restait d'énergie et faire surgir, du sein de sa détresse, du fond de sa dérive, l'affirmation brusque du Moi. Celle-ci n'est nullement « identification spontanée de l'être et du vouloir », mais rupture tragique ; non adhérence, mais arrachement à soi ; violence de l'*instant libre* qui tranche la continuité empirique de la durée et qui, loin de se manifester « sur commande », est *miracle* solitaire et indépassable, qui laisse, en dessous, tout l'être meurtri. Auguste pardonne aux conjurés, comme Horace tue Curiace et Camille, ou Rodrigue le Comte : dans un même élan douloureux. C'est parce qu'il s'immole comme être sensible, dans la légitimité de son courroux, qu'Auguste retrouve soudain la Maîtrise qui le fuyait. Ce n'est plus la Maîtrise vide du début de la pièce, un « pouvoir absolu sur la *terre* et sur l'*onde* », c'est-à-dire sur les *choses* et laissant échapper les *consciences*, la sienne et celle d'autrui ; ce n'est plus un pouvoir réifié et aliéné, venu à Auguste du fond d'un passé qui lui est devenu étranger et qu'il refuse de reconnaître ; c'est un pouvoir repris à charge, assumé jusque dans ses crimes, justifié par le mouvement de *l'existence actuelle.* Auparavant ballotté au gré du sentiment et asservi dans sa subjectivité à celle des autres, Auguste n'était qu'une façade d'Empereur. Il est enfin « maître de l'univers » *parce qu'il est de nouveau « maître de lui »*.

Nous pouvons donc renvoyer dos à dos les deux interprétations traditionnelles de la « clémence d'Auguste ». L'une que l'on doit à Napoléon, grand amateur de Corneille, est celle de la « ruse politique » : « ... Une fois, Monvel, en jouant devant moi, m'a dévoilé le mystère de cette grande conception. Il prononça le *Soyons amis, Cinna,* d'un ton si habile et si rusé, que je compris que cette action n'était que la feinte d'un tyran, et j'ai approuvé comme calcul ce qui me semblait puéril comme sentiment. » L'erreur de Monvel et de Napoléon est d'avoir confondu ici le point de vue de *Livie* et celui d'*Auguste* : ce qui est un programme d'action abstrait, un « calcul » pour Livie est une douloureuse et pénible conquête de soi pour son mari. Ce qui, du point de vue d'autrui, est une *clémence* est vécu par Auguste comme un *pardon*. Soyons sûrs, d'ailleurs, que des esprits aussi exigeants que la rebelle Émilie, toute à sa haine et cédant seulement au dernier moment à la vertu de l'« exemple », ou que Condé versant, nous rapporte Voltaire, « des larmes qui n'appartiennent qu'aux belles âmes », ne se seraient pas laissé prendre à une malice cousue de fil blanc et à des simagrées napoléoniennes du type « tragediante-comediante »... Mais l'interprétation inverse, selon laquelle « Auguste ne donne pas un pardon politique » (Lanson) et nous ferait assister à « l'effort de la volonté admiré pour lui-même et indépendamment du but » (Lemaître) ou encore à une leçon de morale, « le triomphe de l'humanité sur la Raison d'État » (Adam), est également erronée. Il n'est nullement question pour Auguste de faire devant nous un exercice de haute voltige spirituelle, « indépendamment du but », ce qui n'a littéralement aucun sens dans le contexte de la pièce, ni de faire régner la grandeur d'âme et l'oubli des injures. Si le geste d'Auguste est un « pardon », c'est *aussi* une « clémence » et l'Empereur romain (ou Condé ou Louis XIV) aurait pleinement souscrit à la remarque de Napoléon que « la clémence proprement dite est une si pauvre petite vertu quand elle n'est point *appuyée sur la politique* » Il faut tenir en main les deux bouts de la chaîne, corriger mutuellement deux erreurs, voir que le « pardon », victoire sur soi-même, n'est en rien un geste gratuit, mais prépare et permet la victoire sur les autres, la « clémence ». Il s'agit, pour Auguste, en retrouvant la source authentique de la Maîtrise, de s'assurer la domination absolue sur autrui. En un mot, il s'agit *à la fois* d'un acte moral et d'un geste politique, d'un passage dialectique du premier au second, si l'on veut, de *la justification existentielle et du fondement légitime de l'État monarchique*.

Comme dans *le Cid*, comme dans *Horace*, nous assistons ici à un *combat*, au duel héroïque, qui est toujours, dans un double élan, lutte contre soi et contre un autre soi-même :

> Commençons un *combat* qui montre par l'issue
> Qui l'aura mieux de nous ou donnée ou reçue (V, 3).

Auguste ne pardonne pas par charité ou par magnanimité, au sens moderne, mais par « générosité », au sens du XVIIe siècle, c'est-à-dire par orgueil aristocratique, pour prouver, à ses yeux comme à ceux des autres, sa propre supériorité. Bien avant *Cinna*, Corneille avait déjà indiqué dans *Clitandre* le sens et la portée du « geste généreux » :

> Le généreux orgueil des âmes magnanimes
> Par un *noble dédain* sait pardonner les crimes (III, 1).

La « grâce », qui élève Auguste, abaisse d'autant les graciés. La générosité est une arme morale qui élimine son objet ; le bienfaiteur *écrase* sa victime sous le poids de son bienfait : il faut prendre Auguste au pied de la lettre, quand il déclare à Cinna :

> Tu trahis mes bienfaits, je les veux redoubler ;
> Je t'en avais comblé, je t'en veux *accabler*.

Déjà effacés par Émilie, et accablés à présent par la bonté d'Auguste, qui les fait et les défait à son gré, Cinna et Maxime seront strictement réduits *à néant*. Mais pas à n'importe quel néant : à un *néant politique*. Les chefs de la conjuration, les meneurs de l'opposition aristocratique deviendront l'un « consul », l'autre « confident » d'Auguste, dont ils seront désormais les créatures consentantes. La leçon de morale aboutit à une opération de *récupération politique*. De même en ce qui concerne Émilie. Mais par un autre chemin. Le « bienfait » en tant que tel ne saurait gagner un esprit hostile, qui en comprend le caractère négateur :

> Les bienfaits ne sont pas toujours ce que tu penses.
> D'une main *odieuse* ils tiennent lieu d'*offenses* (I, 2).

Pour que le bienfait ait de l'efficace, il faut qu'il parte d'une main qui cesse d'être odieuse. Or, pourquoi Auguste cesse-t-il soudain d'être haïssable aux yeux d'Émilie ? On a récemment répondu : « Parce que des natures généreuses comme elle agissent par élans, obéissent aux évidences qui les illuminent et qu'elle a vu d'un seul et soudain regard, qu'Auguste n'est plus l'assassin de son père, mais un

homme purifié, racheté, un homme d'une grandeur et d'une noblesse exceptionnelles. » (A. Adam.) Il est bien vrai qu'il s'agit là d'une *évidence,* d'un *regard neuf* sur Auguste. Émilie le dit, d'ailleurs, elle-même :

Et je me rends, Seigneur, à ces hautes bontés ;
Je *recouvre la vue* auprès de leurs clartés :
Je *connais* mon forfait, qui me semblait justice (V, 3).

Mais, précisément, une « évidence » n'est pas un « élan »; c'en est même exactement le contraire. L'élan est adhésion sentimentale, mouvement obscur d'une nature vers une autre. L' « évidence » est, selon l'indication d'Émilie, une « connaissance », disons, dans notre vocabulaire, une prise de conscience. Il n'est pas un instant question ici de « purification » ou de « rachat » ; le problème ne se pose pas, nous l'avons vu maintes fois — en termes de morale pour celle qui « faisait gloire de son ignominie » et déclarait : « La perfidie est noble envers la tyrannie », prête à venger son père par tous les moyens, se rendant compte dès le début de la générosité d'Auguste et pourtant déterminée à le tuer. Préparée par les admonestations de Livie, l' « évidence » d'Émilie consiste à s'apercevoir, devant la leçon de Maîtrise d'Auguste, qu'il n'est plus un *tyran,* mais un *empereur.* Émilie ne dit pas (et rien ne dit dans la pièce) qu'Auguste cesse d'être l' « assassin de son père », qu'elle se rende à la magnanimité d'Auguste en tant que fille, c'est-à-dire sur le plan sentimental. Ce que dit Émilie (et ce que tout confirme dans la pièce), c'est qu'elle découvre enfin *la vérité et la nécessité de la monarchie,* trois actes après la démonstration qu'en avait faite Cinna. Le mouvement qui la porte vers Auguste n'est rien d'autre qu'une *prise de conscience politique :*

Le *ciel* a résolu votre *grandeur suprême ;*
Et pour preuve, Seigneur, je n'en veux que moi-même :
J'ose avec vanité me donner cet éclat,
Puisqu'il change mon cœur, qu'*il veut changer l'État.*

La « haine » d'Émilie qui s'éteint, c'est un « républicanisme », reconnu faux, qu'elle abjure. Si elle se rend à Auguste, c'est comme « sujette », sous le sceptre du Monarque :

Ma haine va mourir, que j'ai crue immortelle ;
Elle est morte, et ce cœur devient *sujet fidèle ;*
Et prenant désormais cette haine en horreur,
L'ardeur de vous servir succède à sa fureur.

La conversion d'Émilie à la monarchie lui permet, d'ailleurs, de retrouver sa propre Maîtrise, perdue dans l'emportement de la passion ; elle fait mieux ressortir rétrospectivement le caractère « sentimental », donc anti-héroïque et faux, de sa vengeance, dont Livie avait déjà dénoncé l'absurdité et qui était implicite dès les premiers vers de la pièce :

Impatients désirs d'une illustre vengeance...
Enfants *impétueux* de mon ressentiment,
Que ma douleur *séduite* embrasse *aveuglément*... (I, 1).

En fin de compte, en recouvrant la Maîtrise authentique de lui-même, non seulement Auguste réalise à plein, et non plus à vide cette fois, la domination extérieure du monde, qu'il dépasse vers un pouvoir et un ordre légitimes ; mais il accomplit, en outre, son projet de *possession intérieure des consciences,* qu'il avait tenté d'acquérir, au début de la pièce, par des appels frauduleux à la sensibilité :

Jamais plus d'assassins ni de conspirateurs :
Vous avez trouvé l'art d'être *maître des cœurs* (V, 3).

VI

C'est ici qu'on arrête toujours la pièce, sur le triomphe d'Auguste et de la monarchie, sur la réconciliation ultime des libertés anarchiques autour du Trône. Tragédie politique, au sens le plus profond du terme, *Cinna* évite au dernier moment la tragédie, grâce à la politique. Ce serait un moment suprême du théâtre de Corneille, ce que Bernard Dort appelle l'union du Roi et du Héros, l'équilibre organique, et non plus formel, de l'État. On trouverait donc enfin la réponse aux questions posées, de façon de plus en plus ouverte et menaçante, par *le Cid* et par *Horace,* que nous notions au commencement de cette analyse. A y regarder de plus près, la pièce ne se termine pas, toutefois, sur la clémence d'Auguste, mais sur *la prophétie de Livie.* Rien n'est encore conclu, après le geste impérial :

Ce n'est pas tout, Seigneur : une céleste flamme
D'un rayon prophétique illumine mon âme.
Oyez ce que les dieux vous font savoir par moi...

Il est étrangement surprenant — et significatif — que l'esprit jusqu'à présent le plus pragmatique et le plus lucide se mette soudain à vaticiner. C'est que le drame, tout entier

joué et gagné sur le plan de l'*existence humaine,* entend déboucher maintenant sur *le sacré.* Il ne suffit pas que la monarchie soit absolue et humainement légitime, en tant que mouvement nécessaire de l'histoire : il faut qu'elle *échappe à l'histoire,* qu'elle soit « de droit divin ». L'intervention finale de Livie complète et, nous allons le voir, altère le sens de la tragédie à laquelle nous venons d'assister. Livie, conscience politique de la pièce, refuse de rester sur le plan politique ; la politique doit se dépasser en théologie. Ce n'est pas assez pour Auguste d'être justifié comme homme, il faut qu'il soit *providentiel.* A peine rangés sous son sceptre, tous les personnages de la pièce le marquent aussitôt d'un sceau divin :

Cinna : (Le ciel) se met du parti de ceux qu'il fait régner (III, 5).
Livie : Le sacré rang où sa faveur (du ciel) l'a mis... (V, 2).
Émilie : Le ciel a résolu votre grandeur suprême (V, 3), etc...

Rien ne sert d'invoquer ici Richelieu ou d'essayer de comprendre le théâtre de Corneille comme un « reflet » de l'histoire en train de se faire, dont surgira bientôt une monarchie à la Bossuet. C'est, au contraire, le théâtre de Corneille qui devance, explicite et éclaire en profondeur le devenir de l'histoire, dans la mesure où il définit le sens de *tout* projet monarchique et en explore la dialectique interne. C'est Auguste qui permet de comprendre Louis XIV, et non l'inverse, car Louis XIV ne fera que tâcher de *vivre* le projet d'Auguste sur la scène. Or, le projet monarchique, en dernière analyse, est une des formes historiques (et sans doute la forme extrême) que prend le projet humain d'être-Dieu. L'avènement de la monarchie véritable est indissolublement épiphanie de l'Homme-Dieu :

(Rome) n'a plus de vœux que pour la *monarchie,*
Vous prépare déjà des *temples,* des *autels,*
Et le ciel une place parmi les *immortels.*

Il n'est de roi que de « Roi-Soleil », et la pièce se termine non sur la clémence, mais sur l'*apothéose* d'Auguste. Devenu Dieu, il adopte spontanément l'attitude et le langage de la Divinité ; cela était évident dès l'acte IV :

Il n'est crime envers moi qu'un repentir n'efface.
Mais puisqu'il a voulu renoncer à ma grâce...

Le langage politique éclate en langage théologique dans les ultimes paroles d'Auguste, sur lesquelles se clôt la pièce, dominée et éclairée par la solitaire omniscience du Père :

Qu'on redouble demain les heureux sacrifices...
Et que vos conjurés entendent publier
Qu'Auguste *a tout appris* et veut *tout oublier.*

Cinna et Maxime maintenus à l'être par le geste créateur du Maître, Émilie convertie et illuminée, la lucide Livie muée, comme le lucide Joad dans *Athalie,* en prophète : il s'agit d'un drame religieux. La clémence d'Auguste, c'est, en définitive, le pardon de Dieu.

Cinna représente donc, dans l'œuvre cornélienne, une seconde synthèse, après l'insuffisance de la synthèse héroïque, tentée dans *le Cid.* La Dialectique du Héros se dépasse et se résout en une Dialectique du Monarque : le héros, tombé avec Horace, déchu avec Émilie et Cinna, est sauvé par l'adhésion à la monarchie, comme le monarque par le retour aux sources de l'héroïsme. Le héros renvoie au roi, le roi au héros. Cette circularité parfaite semble fonder désormais l'équilibre de l'État. Or, à peine établie (et établie à grand-peine), cette circularité, cette réciprocité de reconnaissance pacifique, qui met fin à la lutte à mort des Maîtres, se révèlent, à leur tour, insuffisantes. Loin de se refermer sur l'achèvement d'une synthèse *humaine,* la dialectique du monarque s'ouvre et se projette vers une *apothéose.* On pourrait croire, à première vue, qu'il s'agit d'un couronnement, mais il y a là, en réalité, un *échec.* En effet, Auguste n'entend pas seulement fonder *un* État dans le *présent* et justifier la monarchie par l'histoire (ainsi que fait Cinna à l'acte II) ; il veut fonder *l'État permanent* et mettre la monarchie hors de l'histoire. Tel est le sens véritable de la « prophétie de Livie » ; l'appel au divin n'est rien d'autre qu'une hypothèque déguisée sur l'*avenir*.... .

Après cette action vous n'avez rien à craindre :
On *portera* le joug *désormais* sans se plaindre ;
Et les plus indomptés, renversant leurs projets,
Mettront toute leur gloire à mourir vos sujets...

C'est que le Temps, ennemi mortel du héros et destructeur de Don Diègue, n'est pas moins destructeur ni ennemi d'Auguste, Sachant, comme Horace — et à la différence de Rodrigue — que le « miracle » n'est pas indéfiniment renouvelable, Auguste, à l'instant même où il remporte sa dernière et suprême victoire, cherche à la mettre à jamais à l'abri du temps : « O siècles, ô mémoire Conservez *à jamais* ma dernière victoire ! » Mais si la phrase redoutable de Cinna à l'acte II reste vraie, si « l'ordre des cieux Change selon les temps comme selon les lieux », la monarchie

— aussi bien que le monarque — portée à l'être par la dialectique de l'*existence humaine*, est menacée par le devenir de l'histoire, et il faut la sauver de l'histoire et du devenir. Il faut lui donner une *essence*, en un mot, selon les paroles mêmes de Livie, et comme Cinna avait déjà tenté de le faire, il faut faire de la monarchie « une loi *immuable* » : « De votre heureux destin c'est l'immuable loi » (V, 3). A ce prix seulement, l'action humaine, fondée sur le risque et compromise par la temporalité, acquiert la certitude et la sécurité absolues. Il faut donc non seulement couronner Auguste, mais aussi le canoniser et le statufier.

Toutefois, ce « recours au ciel » est une hypothèque que les hommes se donnent à bon compte sur l'avenir ouvert et incertain de l'histoire. Ce n'est qu'un faux-fuyant et l'ultime ressource de la mauvaise foi. A cet égard, la portée de Cinna dépasse de loin les circonstances particulières de son époque. Si c'est une grande pièce politique, ce n'est ni comme « reflet » ni comme « témoignage » d'un moment de l'histoire humaine, pour toujours révolu ; c'est parce qu'à travers l'histoire du XVII[e] siècle, comprise à une certaine profondeur, *Cinna* constitue une exploration et un dévoilement systématiques d'un projet de salut humain, qui peut être repris sous diverses formes, à diverses époques. *Cinna* est une grande pièce politique, parce que nous y trouvons en quelque sorte, des « prolégomènes à tout Étatisme futur ». Car tout ce qui est dit de l'État monarchique reste vrai de l'État hégélien ou marxiste, c'est-à-dire de tout État *totalitaire*, qui prétend récupérer absolument à son profit le mouvement de l'existence individuelle en lui donnant le « sens de l'Histoire ». « Immuable loi » ou devenir nécessaire » reviennent ici au même : s'il y a un point de vue de la « Vérité » absolue sur l'histoire, ainsi que le dit Livie avec une clairvoyance étonnante, « le passé devient juste et l'avenir permis », c'est-à-dire que le présent est radicalement justifié. A travers Livie et son Trône, au-delà de son « Qui peut y parvenir ne peut être coupable », c'est le Hegel du « *Die Weltgeschichte ist das Weltgericht* » qui se profile. Et, avec lui, le fait érigé, par l'analyse, en droit, l'ordre-préférable-à-la-justice des uns, et la fin-qui-justifie-les-moyens des autres... En voulant donner au mouvement à jamais tâtonnant et précaire des projets humains à la recherche d'un avenir, la certitude et la rigidité d'un *destin*, garanti par la Providence ou l'Histoire ; en substituant une Histoire, qui fait les hommes, aux hommes qui font l'histoire, on aboutit à justifier, par les traites que tirent sur l'avenir les « prophéties » de Livie (ou de Marx), les crimes

d'Auguste (ou de Staline). En demandant à l'individu d'abdiquer sa liberté pour se récupérer dans l'État augustien ou stalinien, la « raison d'État », monarchique ou autre, consiste à décréter que l'État a toujours raison. Dès lors, on glisse sans mal de la terreur à l'arbitraire. Là où Auguste disait : « Le Moi, c'est l'État », Louis XIV finira par dire : « L'État, c'est moi. » En un sens, on s'aperçoit qu'il y avait une certaine justification sourde à la révolte anarchique et anachronique d'Émilie, à son refus de laisser son Moi se résorber dans l'Histoire, de troquer une Maîtrise, originellement jaillie du mouvement même de l'existence, contre une essence aristocratique, octroyée d'en haut, par le Ciel et par le Roi. La « solution » offerte contre Émilie par les efforts conjugués de Livie, d'Auguste et de Cinna — et c'est là sans doute la conjuration secrète de la pièce — n'est en rien une synthèse. Face au problème de la libre lutte des consciences, elle ne le surmonte pas, elle le supprime. Loin d'être un progrès dialectique, c'est une tentative radicale pour arracher l'homme à la dialectique de son existence. On ne nous transporte d'admiration devant l' « exemple » du monarque que pour nous faire le coup de la Monarchie. C'est, ni plus ni moins, une *mystification*. Et c'est pourquoi, en dépit de ce qui se répète de critique en critique et de père en fils, *Cinna* n'est pas « une pièce qui finit bien ». C'est, au contraire, dans toute la force du terme, une tragédie, dont les pièces suivantes développeront les profondeurs. Après l'insuffisance du héros, on devine celle du monarque, plus cruelle encore, puisqu'elle ne laisse plus, après elle, aucun recours. Alors que la Politique devait éliminer la Tragédie, nous assistons à *la Tragédie même de la Politique*. Pour sauver le Monarque des vicissitudes du Temps et de l'Histoire, il va falloir fouiller encore une fois dans l'arsenal, chercher de nouvelles armes. Il va falloir regarder encore plus haut, au-delà d'Auguste : vers Dieu. Après *Cinna* viendra donc tout naturellement le tour de *Polyeucte* (1).

SERGE DOUBROVSKY.

(1) Ce texte est extrait d'un ouvrage à paraître : *Corneille et la dialectique du héros*, par Serge Doubrovsky.

Derrière la Madeleine

La porte de la *Cloche d'or* ne s'ouvrait qu'au crépuscule ; elle restait ensuite entrebâillée jusque passé minuit. Les clients de Mme Stéphanie n'aimaient pas attendre dans la rue ; ils souhaitaient entrer discrètement et s'esquiver de même — il fallait bien en tenir compte.

Mais l'entrée ne demeurait jamais sans surveillance. Tant que le restaurant contenait des clients, Mme Stéphanie trônait le plus souvent derrière son comptoir, tenant la caisse, faisant ses comptes, gardant de son siège l'œil sur le personnel. Un œil-de-bœuf était pratiqué à sa hauteur dans le mur, avec vue sur le vestibule. Une petite sonnette pendait devant, mue par un cordon qui aboutissait à la porte. Il fallait avoir l'ouïe fine pour en percevoir le tintement, mais Mme Stéphanie avait d'excellentes oreilles. Rien ne lui échappait des bruits les plus légers de sa maison.

Outre cette porte de l'hôtel, il y avait celle du restaurant, également ouverte, puis enfin la porte de derrière, qui donnait sur le marché et servait dans la journée aux allées et venues des fournisseurs et des domestiques. Elle était fermée la nuit, mais certains des hôtes avaient une préférence pour elle. Mme Stéphanie venait leur ouvrir en personne et tournait la clef derrière eux. On prétendait même que quelques clients en possédaient un double ; c'était un bruit incontrôlable.

La maison, avec ses différentes portes, fonctionnait organiquement, d'une manière qu'on peut étudier dans les manuels d'anatomie, sur les planches qui représentent le cœur. La course du sang à travers les oreillettes, ventricules et valvules y suit un ordre fixe, qui ne peut être modifié qu'au prix de catastrophes. De même à la *Cloche d'or* — on pouvait, par exemple, y passer du restaurant au vestibule de l'hôtel, mais non dans le sens inverse.

Certains clients ne connaissaient de la maison que sa fonction de restaurant, d'autres seulement l'hôtel. Lorsqu'on avait mangé et bu en bas, on pouvait prendre une chambre à l'étage du dessus, mais non retourner d'elle au restaurant. Tout ce qui suivait était servi dans la chambre. Les plats commandés à la cuisine, les bouteilles de la cave passaient par l'escalier de service ; les exceptions n'étaient pas admises. Mme Stéphanie avait ses bonnes raisons d'en user ainsi. L'escalier de devant était toujours baigné d'une lumière douce et toujours désert.

L'ordre de la maison était également organique en ce qu'il se fondait, non sur des règlements, mais sur une longue habitude, et marchait comme sur des roulettes. Mme Stéphanie avait une clientèle de qualité et un personnel blanchi sous le harnois. En pareil cas, le rôle de chef d'orchestre peut devenir une sorte de jeu ; un regard, une allusion suffisent. L'établissement fonctionnait comme un mouvement d'horlogerie, et valait une mine d'or. Les hôtes qui le fréquentaient n'étaient pas à un franc près. Mme Stéphanie veillait à ce que les peintres et les gens de cette espèce n'y fussent pas admis ; et quant aux acteurs, il fallait qu'il fussent en renom, comme Coquelin cadet. La règle ne s'appliquait pas aux actrices ; ici, les débutantes étaient en majorité.

On se sentait à l'aise chez Mme Stéphanie. Elle était agréable de sa personne et, bien que d'âge mûr, toujours belle. Sa beauté était décente, pareille à celle d'une religieuse ; elle consistait surtout dans la régularité des proportions du corps et du visage, et était mise en valeur par un sourire énigmatique et une voix paisible de contralto. Tout cela lui donnait quelque chose d'impersonnel, comme si l'on avait contemplé avec sympathie un portrait peint par un maître d'autrefois.

L'être humain aime la répétition perpétuelle, surtout quand elle ranime et ravive le souvenir d'instants heureux. De ce point de vue, Mme Stéphanie s'était changée, pour ses amis et ses bienfaiteurs, parmi les vicissitudes de leur existence, en une vivante image de la tradition. Elle était conservatrice, guichetière d'heures depuis longtemps éteintes, mais qui retrouvaient leur éclat quand on pénétrait dans le vestibule de son hôtel. On y respirait comme le parfum familier de cassolettes, où l'on a brûlé de l'encens depuis des dizaines d'années.

Circonstance favorable à cette consécration : Mme Stéphanie ne vieillissait qu'à peine. Elle était toujours la

même, celle qu'on avait connue au temps du vernissage, et qui ne prenait pas de l'âge comme d'autres femmes, mais tout au plus fonçait insensiblement, à la manière d'un tableau. Elle demeurait là, toujours pareille à elle-même, avec son sourire énigmatique, dans le cadre du vestibule discrètement éclairé. Au cours des années, elle s'était toujours vêtue de robes sombres, avec lesquelles elle portait pour seule parure un collier de perles d'ivoire. Il était en harmonie avec son teint, d'une pâleur telle que la produisent les macérations des couvents.

L'ordre et la discrétion régissaient son royaume. Elle connaissait chacun de ses clients, mais ne l'eût jamais reconnu sans y être expressément invitée. Quant à l'ordre, on le compare souvent à la lumière, et il lui ressemble aussi en ce qu'il ne reçoit sa qualité propre que du désordre, comme la lumière des ténèbres. L'ordre a moins d'importance à la caserne que sur le champ de bataille, au port qu'en haute mer. Certes, l'établissement de Mme Stéphanie prospérait sans effort visible, mais Dieu sait ce qui pouvait se passer si on laissait flotter les rênes.

L'énergie féminine est plus robuste, bien que moins apparente que celle de l'homme. Elle est têtue, moins intermittente, plus dominatrice. Elle est plus souple, et cependant plus dure que la fameuse lame de Tolède. Mais comme l'acier, elle n'a pas de prime abord possédé cette vertu : ce qui la lui a donnée, c'est d'être trempée dans des bains froids. Mme Stéphanie était passée par là. Elle avait dû cueillir les fruits amers de l'expérience, à la suite de ce qu'on appelait à Mantes, sa ville natale, « sa faute ». Maintenant, elle y était connue comme ailleurs sous le nom de Mme Stéphanie. Le titre avait pris tout son poids.

Mais, en ce temps-là, elle avait eu la vie dure, dans les remous de la métropole ; après le naufrage, elle eût pour un peu coulé à pic. Des conscrits qui remplissent chaque année ses casernes, un sur cent, peut-être, conquiert les galons d'officier. Il en est de même pour les bataillons féminins qui montent de la province tous les ans, pour être immolés au Moloch de la capitale — rares sont celles qui parviennent au rang d'une Mme Stéphanie. Le soldat s'élève avant tout en se distinguant aux points exposés du combat ; de même dans son cas : elle avait fait ses débuts dans un poste particulièrement périlleux, comme serveuse dans l'un des célèbres lieux de plaisir sur la Butte. On y avait bientôt constaté qu'on pouvait lui faire

confiance, et on l'avait promue au grade de *barmaid* — avancement plein de dangers.

Un bar conforme à sa destination, c'est-à-dire, qui rend aussi bien aux clients qu'à son patron les meilleurs offices, ressemble à un autel où il faut sacrifier à Dionysos non moins qu'à Mercure. Cela suppose que ses desservantes jouissent de deux facultés toutes contraires, celle de pousser à la consommation et celle d'enregistrer. L'esprit de l'institution exige que son fonctionnement frôle l'orgie, sans pourtant jamais y tomber tout à fait, faute de quoi le bénéfice serait dévoré par la fête. Il s'envolerait en fumée avec la flamme. Il faut donc qu'il existe des postes d'où l'on observe et surveille la consommation, et l'un de ces postes était celui de Mme Stéphanie, qu'on appelait alors Stéphanie tout court.

Des cohortes d'habitués et de visiteurs venus des quatre coins du monde la gardèrent ainsi dans leur mémoire. Dès ce temps-là, elle portait déjà des robes sombres, mais au décolleté profond, garnies de boutons miroitants et festonnées de dentelles à la gorge et aux poignets. Une « tournure » lui élargissait les hanches. Elle avait à cette époque des cheveux d'un blond doré, comme le voulait la mode. Elle se tenait ainsi toutes les nuits au milieu de la cohue, derrière le long buffet, ayant dans le dos la glace du fond de la pièce. Dans les vastes salles tendues de rouge, on dansait, on buvait, on chantait et on riait. Le tourbillon multicolore, sous les grands lustres, s'enflait jusqu'aux loges, que voilaient des fumées légères. La musique était scandée par les pétarades des bouchons, déchirée de cris semblables à ceux de paons et de perroquets. Cette grande fête recommençait chaque nuit, et il n'était étranger de quelque importance qui n'y apportât son offrande.

On y voyait Stéphanie, debout du commencement à l'aube, les bras légèrement appuyés à sa table, avec son beau visage toujours serein. La nappe portait des fruits magnifiques dans de grandes coupes et des batteries de bouteilles au col d'or et d'argent, le long duquel ruisselait la mousse, lorsqu'on les débouchait. A une table, on passait une commande ; à une autre, une querelle éclatait ; là, c'était un habitué qu'il fallait saluer par son nom ; là, c'était une galanterie qu'il fallait esquiver, et tout cela gaiement. Les artistes de music-hall s'entendent ainsi à voiler d'un sourire et d'un geste gracieux la difficulté de leur numéro.

Mais que se passait-il derrière le front de cette créature sereine ? Beaucoup de ceux qui y auraient volontiers mis un baiser eussent été surpris de l'apprendre. Ils y auraient trouvé des chiffres, comme dans une machine à calculer, rien que des chiffres et des noms, ou des physionomies, qui n'intéressaient que dans la mesure où elles se rattachaient aux chiffres. Ce cerveau fonctionnait aussi sûrement que la Banque d'Angleterre, ou tout au moins que celui d'un croupier blanchi devant les roulettes de Monte-Carlo. Il connaissait le doit et l'avoir comme s'ils étaient gravés au stylet, si turbulente que fût la fête.

En de tels postes, on est tenté, quant aux chiffres, de commettre deux sortes d'impairs : compter trop large ou trop serré ; l'un et l'autre causent des dommages. Il y a tout d'abord l'éventualité de l'oubli, de la négligence, des sommes portées en compte à tort, ou ajoutées par erreur à l'addition. Ce sont des fautes que les meilleurs eux-mêmes commettent parfois, surtout quand la bacchanale se déchaîne, sans parler d'autres causes de perturbation. Il se pose ensuite les questions du tact, celle du crédit, par exemple, et d'autres semblables. Il y a des tentations, plus multiples que celles de saint Antoine. Pourtant, il suffira de noter que Stéphanie ne parvint pas seulement à se maintenir à son poste et à s'y faire respecter, mais qu'elle mit de côté des sommes assez rondelettes, et qu'elle se fit en outre d'utiles relations.

Pour réussir ainsi, il fallait disposer, comme nous l'avons dit, de deux capacités entièrement contradictoires. Stéphanie jouissait à un degré rare de l'une comme de l'autre, et ce fut la racine de sa fortune. Nous entendons à notre époque bien des critiques de la schizophrénie, et bien des sottises aussi sur son compte, car la division paraît être l'un des principes fondamentaux du monde, dans le bien non moins que dans le mal. En présence d'une réussite aussi éclatante que celle de Mme Stéphanie, nous pouvons conclure à une opposition de qualités et de talents capable d'effets peu communs. C'est là que réside la vertu de l'inattendu. Chacun sait qu'un bon mot a d'autant plus de succès qu'on le débite plus gravement. Aussi trouve-t-on rarement un bon acteur comique. Pour cette même raison, le chat qui veut attraper des souris, loin de se livrer à des bonds désordonnés, présente une image de la sérénité. Et c'est ainsi que Mme Stéphanie ne pouvait que prospérer dans un monde dédié à l'amour et aux voluptés joyeuses. Elle avait les grâces

d'apparence, la douce application que ce monde exige. Mais derrière elles, la raison calculatrice était embusquée, armée de la sûreté de coup d'œil que donne une vertu ascétique.

Dans les rares jours où Mme Stéphanie allait à Mantes pour y rendre visite à sa famille, qui la tenait depuis longtemps en haute estime, ou quand elle avait « sa crise », elle se faisait remplacer par sa gouvernante Mlle Picard, la conscience professionnelle incarnée.

Cette crise revenait périodiquement, accompagnée de migraines douloureuses et de contractions dans le bas-ventre. Au cours des accès, la moitié droite de son visage, qui d'habitude avait la teinte de l'ivoire, s'enflammait de rougeur. En pareil cas, malgré son énergie, Mme Stéphanie était contrainte de serrer les voiles et de se mettre au lit. Contre-temps des plus fâcheux, bien qu'il ne durât que rarement plus d'un jour. Le mal était sans remède, bien que son médecin attitré, le Dr Besançon, qui demeurait tout près de là, eût fait de son mieux. Il lui prescrivait d'ordinaire des enveloppements chauds et des gouttes d'opium, et, tout en reprenant son chapeau et sa canne, il ne manquait jamais d'ajouter : « Je devrais mettre sur mon ordonnance : faites-vous faire un gros garçon, Madame Stéphanie. » Comme il savait que les plaisanteries de ce genre irritaient sa malade, il se hâtait de conclure : « Je veux dire que vous devriez vous marier. » Mme Stéphanie avait alors coutume de répliquer : « Docteur, je ne vous retiens plus. »

Le docteur, en célibataire endurci, aimait agacer les femmes par des plaisanteries scabreuses : il trouvait que cela détendait l'atmosphère. C'est ainsi que ce petit dialogue s'était encore répété aujourd'hui, malgré la violence toute particulière de la migraine, qui s'aggrava vers le soir, quand le brouillard commença à monter. Elle se sentait des mouvements dans le ventre, comme des spirales qui se fussent contractées, puis desserrées à nouveau. La moitié droite du visage était brûlante, la gauche glacée. Tantôt, c'était la fièvre qui était insupportable, et tantôt les frissons qui la faisaient grelotter.

Mme Stéphanie était couchée dans sa chambre. La maison avait été bâtie au siècle précédent sur le modèle des villas génoises, avec un premier et un second étage, et un étage mansardé pour le personnel. L'étage inférieur était réservé au restaurant, celui du dessus aux clients de

l'hôtel. Dans l'étage mansardé, les plafonds étaient plus bas, les murs obliques. Cette disposition rend même les chambres plus intimes.

Les gouttes avaient déjà produit leur effet. Elles provoquaient un état supérieur à celui du sommeil — une sorte de vol qui vous emportait légèrement par-dessus des prés fleuris. Mais leurs fleurs étaient plus belles et plus durables que les roses et les lys, telles que si un ange les avait peintes, puis leur avait insufflé la vie. A les contempler, on se faisait passer le temps et la souffrance.

Mais le temps passait-il vraiment ? Il était également possible qu'il se fût arrêté. Par moments, à la lueur du lumignon qui flottait dans un verre d'eau, Mme Stéphanie jetait un coup d'œil sur sa montre. Il pouvait s'avérer alors, tandis qu'elle avait puisé dans la vue de ses fleurs un réconfort infini, qu'une minute à peine s'était écoulée. Quoi de plus troublant que ce temps qui fuyait comme un torrent, tout en demeurant à la même place ? On se trouvait à la fois sur la rive du fleuve et dans ses rapides, au centre de la roue et sur sa circonférence véloce.

Des rêveries sans bornes étaient un grand luxe pour une femme absorbée jour et nuit par son service, comme Mme Stéphanie. Elle en prenait conscience dans ces intervalles où elle regardait l'heure à sa montre. Et aujourd'hui, elle était particulièrement inquiète, car Mlle Picard, elle aussi, avait dû s'aliter. Elle avait le bras gauche enflé ; le docteur voulait attendre jusqu'au lendemain avant de l'inciser. Que de fois elle lui avait dit d'être plus prudente quand elle découpait la viande ! Quand il y avait des canards, elle avait l'habitude d'employer un couteau bien pointu pour trancher les chairs de la volaille, comme le voulaient les règles de l'art. Mais elle travaillait trop vite. Et une telle piqûre est plus dangereuse qu'une large coupure.

Dehors, une horloge sonna. Ce devait être celle de la rue Duphot. Douze coups percèrent le brouillard, en sourdine. Est-ce que la porte de derrière était bien close ? Mme Stéphanie n'était pas peureuse, mais cette porte était le point faible de sa maison. Bien que le marché fût fermé de bonne heure, il subsistait toujours autour de lui un certain affairement. Il y avait là de gros chiens, des ivrognes et des amoureux qui se pelotaient dans les coins. Il fallait se garder de ce côté. Peut-être aurait-elle dû fermer, après tout ; il est vrai que cela ne s'était produit qu'une fois, pour la communion de sa nièce.

Au restaurant, il y avait Joseph, on pouvait être tran-

quille, mais pour les chambres, il avait fallu les confier à la Bourdin. Cette Bourdin était une femme de charge infatigable, mais on ne pouvait la montrer, sauf quand par exemple un verre était cassé et qu'elle arrivait avec son balai et son seau. C'était tout ce qu'on pouvait lui demander.

Mme Stéphanie fit un effort pour se relever, mais retomba inerte. Une fois de plus, elle imprégna un morceau de sucre de ses gouttes brunes et le mit à fondre dans sa bouche. Il avait un goût doux-amer, un peu répugnant. Demain, elle serait remise et pourrait tout remettre en train comme en ses plus beaux jours.

ERNST JÜNGER.
(Traduit par Henri PLARD).

Françoise Sagan et son public

De vieux critiques et des dames mûres firent le premier succès de Françoise Sagan. Qu'y avait-il derrière ce petit front têtu ? A travers l'héroïne de *Bonjour Tristesse,* ces lecteurs naïfs cherchaient à percer les secrets de la jeunesse. Sans avoir encore sa légende, l'auteur inquiétait : dix-neuf ans, bachelière, se consolant d'un échec à propédeutique en écrivant un roman, sur les bords du lac d'Hossegor, comme on expédie ses devoirs de vacances, entre l'heure du bain et celle du tennis, d'où lui venait donc sa précoce expérience ? Après un long interrègne, Marcel Prévost trouvait un successeur. On l'a oublié : de 1890 à 1914, et même au-delà, l'auteur des *Demi-Vierges* et des *Don Juanes* fut considéré comme le clinicien du cœur féminin, le confesseur laïque de la jeune fille et son directeur de conscience, l'observateur sévère, mais compréhensif, de la femme adultère, le consolateur des cœurs délaissés et l'embaumeur des passions funestes. Une société hypocrite se délectait à l'évocation d'un dévergondage élégant, pourvu que la coupable héroïne prît le voile au dernier chapitre. Ce dénouement austère serait aujourd'hui superflu ; non pas que le grand public soit devenu plus probe et plus franc, mais il témoigne, à l'égard des mœurs faciles, cette indulgence désabusée qui est une des pires formes de la paresse.

Les Merveilleux nuages, comme les précédents ouvrages du même auteur (et plus encore peut-être), ne nous livrent pas seulement les confidences de Françoise Sagan ; ils reflètent aussi, avec une fidélité ingénue ou étudiée, les goûts et les préoccupations de cinq cent mille lecteurs.

Ces gens-là sont d'abord des gens pressés ; cent soixante-dix pages, 900 francs, le temps et le prix d'une soirée au théâtre. Les nécessités du rendement, les rigueurs du travail à la chaîne impliquent des lectures rapides et peu fatigantes : le livre tient sa place entre la piscine, le disque et l'écran de télévision. On n'a plus le loisir de s'attarder aux intermittences du cœur, la ronde des sen-

timents doit aller bon train : Josée s'ennuie, son mari l'agace, un certain Brandon la désire, l'épouse de Brandon la jalouse ; elle commet son premier adultère en se donnant à un pêcheur ; ces diverses « situations » ne tiennent que vingt pages. Cinq pages plus loin, Josée informe son mari de son infortune. Sautons deux pages : le mari décide de divorcer, il a même déjà téléphoné à son avocat. Mais, deux pages et demi plus loin : « Je te garde », déclare-t-il. Presque aussitôt après, on nous informe que le couple a repris ses petites habitudes conjugales. Françoise Sagan est experte dans l'art de couper les sentiments qui traînent. Aux lents balancements, aux interrogations, aux examens de conscience, qui impliqueraient un certain statisme, elle substitue les brèves confrontations, les notations fugitives de telle sorte que l'action ne languit jamais (comme on dit, à l'issue d'un film, d'une pièce de boulevard ou d'un ballet, quand on veut louer le spectacle.)

Ces attraits risquent de donner mauvaise conscience à ceux qui les subissent. On veut bien se relaxer, à la condition que le divertissement soit avouable ; sinon mieux vaut revenir carrément à Margaret et à Farah Diba, ces héroïnes du roman feuilleton qui se vit au jour le jour. Inquiétude vite calmée, la caution littéraire étant assurée : 1°) Par un poème de Baudelaire cité, *in extenso,* en épigraphe. (« Quelle chance ! se dit-on. Justement je ne le connaissais pas. Je n'avais lu que les *Fleurs du mal,* et encore... Comment aurais-je pu deviner que Baudelaire s'est attendri devant les merveilleux nuages ? ».) 2°) Par une allusion à Benjamin Constant (« Vive la France et Benjamin Constant ! » cela ouvre des horizons infinis à la rêverie), puis à Verlaine et à Baudelaire, qui n'a droit, cette fois, qu'à une simple mention. Le lecteur se sent même un peu indigne devant tant de prévenances ; on le gâte, on le cultive, on éveille les souvenirs plus ou moins lointains de l'enseignement secondaire. Les plus consciencieux iront même jusqu'à ouvrir un dictionnaire pour vérifier si Constant est l'auteur *d'Adolphe* ou de *Dominique*). 3°) Par la mollesse du trait, le faible contour des silhouettes, l'infantilisme des caractères. La minutieuse description des états d'âme endort le lecteur, qui n'en réclame pas moins de la « psychologie » ; l'instabilité des sentiments garantit le sens de la nuance et l'acuité de l'observation.

La veulerie des personnages rassure les délicats. Elle donne aux velléitaires un sentiment de supériorité. Elle

garantit les têtes fatiguées contre les coups de soleil passionnels. Sans haine et sans amour, les héros de Françoise Sagan vivent leurs petites aventures, comme bien des gens voudraient les vivre, s'ils en avaient l'occasion ou le loisir ; on tromperait volontiers son mari, si l'on était sûre que le mari ne se fâcherait pas trop fort et que le ménage n'en souffrirait que le temps d'une bouderie (et aussi que l'amant accepterait la rupture, quand le caprice aurait passé). La lectrice se *projette* volontiers dans Josée, qui a l'adultère facile et l'amitié complaisante. Sans être tentée de suivre son exemple, tentation qui troublerait la quiétude d'une existence douillette ou, tout au moins, minutieusement organisée : Josée donne l'illusion de se mouvoir sur une autre planète. Sans la jalouser : Josée a beau voyager en Floride et à New York, hanter les « cocktails » et les vernissages, elle s'ennuie. Cet ennui de la femme riche et insatisfaite venge la lectrice vouée aux besognes ménagères. On ne se passionne pour les enfants gâtés de ce monde, princes, milliardaires ou héros imaginaires, que s'ils éveillent autant la pitié que l'envie. Les spécialistes de la presse du cœur ne l'ignorent point : aussi Farah Diba, Margaret, Ira de Furstemberg passent-elles alternativement du bonheur à l'angoisse. Semblables aux vedettes des magazines, les personnages de Françoise Sagan, après s'être abreuvés à toutes les fontaines du plaisir, amour, whisky, pêche au requin, voyages, sombrent dans l'amertume et le désenchantement. A la dernière page du livre, Allan est « secoué de sanglots sans larmes ». Quant à Josée, « elle entendait un grand vide s'installer en elle » (*sic*). Riches et pauvres peuvent être rassurés, les uns parce qu'on ne saurait les envier, les autres parce qu'on vient de leur enseigner qu'ils n'ont rien à envier : l'argent ne fait pas le bonheur. Pour être heureux, il suffit de rencontrer l'âme sœur (écrivait-on autrefois), de tirer le bon numéro (écrit-on aujourd'hui, avec une familiarité qui est un gage de pudeur) et de ne pas trop s'ennuyer dans la vie. Les récits de Françoise Sagan tiennent donc une place importante dans cette littérature de mystification qui va des mélos de d'Ennery et des romans de Charles Mérouvel à *Confidences* et *Atout Cœur ;* ils bercent les rêveries paresseuses, chatouillent ou agacent la peau, sans jamais troubler les consciences ou menacer l'ordre social. Cet auteur, que ses amis voudraient faire passer pour révolutionnaire, ne bouscule que les règles du savoir-vivre. On lui sait gré de cette réserve ou de cette timidité beaucoup plus que de sa dis-

crétion dans la description des débats amoureux. Le lecteur féru d'érotisme ou simplement de « croustillant » restera sur sa faim. « Les draps étaient propres et Ricardo très brutal »... « Les meilleurs moments étaient toujours au milieu de la nuit, après qu'ils se soient bien acharnés l'un sur l'autre, selon des rites bien établis »... « Il resta effondré sur elle après, respirant fort, et l'exiguïté de l'endroit, le danger, le bruit confus que l'on entendait venir du salon firent que le souvenir de cette étreinte provoqua toujours par la suite chez Josée un trouble plus grand que celui que l'étreinte elle-même avait apporté. » Corps fatigués et asexués, qui ne troublent pas l'imagination. Il y a plus de sensualité dans une page de Mauriac que dans toute l'œuvre de Françoise Sagan ; mais le public n'aime pas la sensualité, qui s'accorde trop sournoisement avec la hantise de la mort, il goûte seulement l'idée, effrontée et futile, qu'il se fait de la sensualité ; il ne lui déplaît pas qu'on fasse l'amour comme on chipe une barre de chocolat. A ses yeux, *Les Merveilleux nuages* font figure de supplément romanesque au courrier du cœur beaucoup plus qu'au *sexuel digest*. Comment aiment les gosses de riches ? Comment les jeunes femmes capricieuses choisissent-elles leurs amants ? Comment un Américain, beau garçon ombrageux, supporte-t-il l'épreuve du cocuage ? On exige d'être renseigné, et promptement ; aussi le roman de Françoise Sagan fait-il moins songer à ces études de crise psychologique (qui séduisaient tant à l'époque de Georges Ohnet et de Bourget, c'est-à-dire avant l'avènement du cinéma, du disque et de la télévision) ou à des tableaux de mœurs qu'à un défilé de mannequins ; la haute galanterie présente ses derniers modèles. Peu de chair et pas de sang. Mais la vie de Françoise Sagan prolonge celle de ses créatures, le destin de l'auteur recoupe celui de ses personnages. Les faits divers, qui jalonnent l'existence de Françoise (accident d'auto, mariage, amitiés, divorce) et dont la grande presse nous entretient si obligeamment, sont comme autant de notes et de commentaires en marge de l'œuvre saganesque. On se demandait si la future romancière n'avait pas vécu les aventures de *Bonjour Tristesse* avant d'y trouver matière à littérature et les braves gens qu'effarouchait le machiavélisme de Cécile admiraient l'intelligence de Françoise et s'effrayaient de sa duplicité. Inversement, quand les gazettes annonceront le remariage de Françoise Sagan, le public aura l'illusion de lire un nouveau chapitre des *Merveilleux Nuages :* Josée a peut-être (enfin) trouvé l'amour. On ne

lit pas, en effet, du Sagan comme on lit du Proust ou du Bernanos, ou même du Guy des Cars, mais comme on lirait du Bardot ou du Soraya, si l'une ou l'autre s'avisaient d'écrire leurs mémoires romancés. Fasciné, mais secrètement envieux, le public se réjouit donc plus ou moins consciemment des avatars sentimentaux de l'héroïne, imaginaire ou fictive : le divorce de Françoise Sagan, les tribulations conjugales de Brigitte Bardot, les déceptions de Soraya, la tristesse de Cécile, la vaine quête de Josée, flattent l'amour-propre des personnes rangées et les délivrent de leur complexe de frustration. Les perpétuelles allusions à l'ennui, à l'abrutissement, à la difficulté d'être, qui engrisaillent les pages de Françoise Sagan, portent à l'indulgence le lecteur tout prêt à haïr ces hédonistes qui ont toujours du sel marin dans les cheveux et le goût du whisky dans la bouche ; il est réconfortant d'apprendre que la *dolce vita* porte des fruits amers, que le plaisir sourd d'une source empoisonnée et que l'amour coupable ne paie pas.

Nous serions naïfs cependant de croire qu'il est dans le propos de Françoise Sagan d'évoquer la misère du monde sans Dieu. L'aimable bétail de ses romans ne franchit jamais les limites d'un ennui de bonne compagnie. S'il est vrai que « la tristesse et la mélancolie sont déjà le commencement du doute, (que) le doute est le commencement du désespoir, (que) le désespoir est le commencement cruel des différents degrés de la méchanceté » (Lautréamont), Josée, Alan, Bernard et Laura ignorent les tragiques étapes de cette descente aux abîmes. Françoise Sagan ne prétend pas davantage flatter son public en usant de procédés éprouvés (la condamnation tacite de l'oisiveté et de la vie de plaisirs, par exemple) ; de ce public, elle serait plutôt la complice inconsciente : elle lui offre ce qu'il attend d'elle. Aussi ses romans, qui sont à la littérature ce que les « vies amoureuses » de *Noir et Blanc* sont à l'histoire et les textes des guides bleus à la géographie, expriment-ils fidèlement les aspirations d'un très grand nombre de lecteurs. La Floride et le New York de *Paris-Match*, le Tout Paris de *France-Dimanche*, la jeunesse dorée des *Tricheurs* et les viveurs de Fellini : il y a là de quoi faire rêver, de la Porte Champerret à Ivry et de Malo-les-Bains à Saint-Paul-de-Vence. Des héros indolents divertissent une société fatiguée, qui ne goûte pas moins les négligences de l'écriture que la facilité des mœurs.

WILLY DE SPENS.

La Résurrection (1)

• La résurrection comme fait transcendant

L'importance unique de la Résurrection de Jésus ne tient pas à ce qu'elle serait un retour à la vie (si extraordinaire que soit ce fait). Elle tient au contraire à ce qu'elle ne peut être définie comme un simple retour à la vie. Elle tient à ce qu'elle est une « exaltation à la Droite de Dieu », elle tient à sa signification quand on la replace dans son contexte, qui est l'histoire du salut à travers l'histoire et la foi d'Israël. Que l'on compare, dans les Actes, la proclamation aux Juifs et la proclamation aux Gentils : on verra immédiatement quelle plus grande richesse prend immédiatement la première. Qu'on lise de ce point de vue les Epîtres de Paul. Pour faire comprendre aux païens « le Mystère du Christ », pour qu'ils reçoivent « la force de comprendre avec tous les saints ce qu'est la longueur, la hauteur et la profondeur » du message (il emprunte cette énumération à la philosophie stoïcienne) Paul, « prisonnier du Christ-Jésus à cause des païens », doit d'abord leur apprendre à quel héritage ils sont admis, de quelle promesse ils deviennent bénéficiaires « dans le Christ Jésus, par le moyen de l'Evangile ». (Eph. III, 7.)

En milieu juif au contraire, l'affirmation chrétienne est immédiatement saisie dans l'essentiel de ses implications. Les Juifs se savent enfants de la Promesse et ils attendent sa réalisation comme la terre desséchée attend la pluie. Ils ne se gausseront pas, comme les Athéniens de l'Aéropage, quand ils entendront parler du Ressuscité mais réagiront immédiatement dans des sens extrêmes. Pour ces Israélites, il est émouvant jusqu'aux moelles — ou affreusement blasphématoire — d'entendre proclamer par Pierre que « Dieu a fait Seigneur et Christ ce Jésus qu'ils ont crucifié » (Act. II, 37.) Aussitôt, « le cœur transpercé », les premiers convertis se font baptiser « au nom de Jésus-

(1) Extrait du livre d'Arthur Nisin, *Histoire de Jésus*, qui paraît en septembre aux Editions du Seuil.

Christ » — mais d'autres au contraire mettront à mort Etienne et Jacques. Saül aura successivement l'une et l'autre attitude.

Pour comprendre leur réaction, il faut entendre ce que signifient ces mots que nous écoutons d'une oreille habituée. Parlant du « nom de Jésus-Christ le Nazaréen », Pierre affirme devant le Sanhédrin : « Il n'y a pas sous le ciel d'autre nom donné aux hommes par lequel il nous faille être sauvés. » (I Act. IV, 12.) Ceci doit être rapproché d'une citation de Joël invoquée par Pierre dans son premier discours : « Et quiconque alors invoquera le nom du Seigneur sera sauvé. » Une oreille juive devait saisir l'énormité de la prétention, et seul le jeu de mots que suppose l'hébreu a pu préserver Pierre de la fureur des Sanhédrites : le nom de Jésus, équivalent de Josué, signifie « Yahvé sauve ». Il n'empêche que le « salut par le Nom » est, strictement, une prérogative divine. Voici donc que le nom de Jésus est devenu l'équivalent du Nom sacré ! Or, pour un Juif, le nom est, plus directement que pour nous, lié à l'être. Voici que Jésus, fait « Seigneur », est devenu l'image exacte du seul Seigneur et qu'on lui applique le fameux passage du psaume 110 au sens le plus entier : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur : siège à ma droite... » Il saute aux yeux qu'il s'agit non seulement de la réalisation des « promesses faites aux Pères » mais dépassant l'attente messianique ordinaire, qu'il s'agit de leur réalisation dans un sens inouï, et tellement inouï qu'elle fait frémir le monothéisme farouche d'Israël. C'est de cette imprévisible surabondance de la réalisation que débordent les épîtres de saint Paul (mais elle l'aura d'abord scandalisé). C'est elle, révélée dans la vision de Damas, qui lancera Saül sur toutes les routes de l'Empire oriental avant de l'amener à Rome, dans les fers, pour y avoir finalement la tête tranchée. Et n'est-ce pas précisément le verset de Joël qu'il évoque dans l'épître aux Romains (x, 14-15) : « Quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé. Mais — continue-t-il — comment l'invoquer sans d'abord croire en lui ? Et comment croire sans d'abord entendre ? Et comment entendre sans prédicateur ? Et comment prêcher sans être d'abord envoyé ? Selon le mot de l'Ecriture : Qu'ils sont beaux les pieds des messages de Bonne Nouvelle. »

Tout nous ramène de partout à ce centre, Paul comme Pierre : c'est le Ressuscité qui envoie porter la Bonne Nouvelle du salut en son Nom. Dans le milieu et au moment où elle est proclamée, on aperçoit les dimensions

que prend immédiatement sa résurrection : elle prolonge, hors de toute mesure, une histoire qui l'attendait sans pourtant la prévoir.

Que ce soit bien là la réaction du tout premier milieu et non une élaboration des âges suivants, l'historien en a autant de preuves qu'il peut normalement en attendre. C'est ainsi que les exégètes de toutes tendances admettent maintenant que Luc a rédigé la première partie des Actes, et notamment les discours de Pierre, selon des documents plus anciens. Ces discours ne reflètent pas le seul style de Luc et sont émaillés d'aramaïsmes dont nous avons vu un exemple.

Une autre preuve nous est fournie par une prière toute primitive que Paul nous a conservée sous sa forme araméenne à la fin de la Première aux Corinthiens : *Maranatha !* Seigneur, viens ! — prière qu'on retrouve sous forme grecque à la fin de l'Apocalypse : « Oh ! oui, viens, Seigneur Jésus. » Cette invocation nous fait revivre la foi intense des premières communautés tendues vers la proche Parousie et réunies autour du repas eucharistique « annonçant la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne » (I Cor. XI, 26), à peu de distance de la Résurrection et des dernières apparitions (au cours d'un repas peut-être eucharistique). Il ne s'agissait guère à ce moment-là de tout mettre par écrit à l'intention des siècles futurs ! A quoi bon, puisque, pour cette première génération, le Siècle Futur était aux portes ? Et pourtant, cette formule araméenne du *Maranatha* nous prouve ce qu'était Jésus ressuscité non seulement pour Paul, lui-même fort proche des événements, converti moins de dix ans après la mort du Christ, mais pour les toutes premières communautés qui lui ont transmis cette prière.

Telle est bien, dès le début, la portée du message essentiel, celui que nous retrouvons partout et par exemple dans l'épître aux Romains (X, 9) : « Si tu confesses de ta bouche que Jésus est le Seigneur, et si tu crois dans ton cœur que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé. »

Une expression plus complète de cette foi primitive se trouverait dans l'hymne au Christ de l'épître aux Philippiens (II, 6-11), écrite vers 56-7. Lohmeyer et d'autres lui ont reconnu un substrat araméen et donc une origine pré-paulinienne :

> « Lui qui se trouvait dans la forme de Dieu,
> il ne regarda pas comme une proie
> l'égalité avec Dieu.

Mais il se vida de lui-même,
prenant condition d'esclave
et devenant semblable aux hommes.

Trouvé tel qu'un homme par son aspect,
il s'humilia plus encore,
obéissant jusqu'à la mort,
et à la mort de la croix.

Aussi Dieu l'a-t-il surexalté
et lui a-t-il donné le Nom
qui est au-dessus de tout nom

pour que tout, au nom de Jésus,
s'agenouille au plus haut des cieux,
sur la terre et dans les enfers,

et que toute langue proclame
de Jésus-Christ qu'il est Seigneur,
à la gloire de Dieu le Père. »

Texte admirable qui, porté sur un mouvement de l'âme, formule la christologie essentielle : la première strophe affirme la préexistence, les deux suivantes l'Incarnation puis l'humiliation jusqu'à la mort. Mais à l'humiliation par les hommes et les princes de ce monde répondra, dans les trois dernières strophes, la « sur-exaltation », la « plus-qu'élévation » de Jésus à qui est donné « le Nom qui est au-dessus de tout Nom », le propre nom du Seigneur (ce qui correspond exactement à l'usage chrétien du psaume 110 : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur »). Ce Nom lui est donné pour que tout s'agenouille devant lui selon la parole qu'Isaïe appliquait au nom de Yahvé : « C'est devant moi que tout genou fléchira, par moi que jugera toute langue. » (XLV, 23.)

• La résurrection comme fait historique

Nous venons de suivre un instant les cercles immenses qui s'élargissent instantanément autour d'un seul fait : la Résurrection de Jésus le Nazaréen. Ils sont, sans aucun

doute, du domaine de la foi. Mais du moins l'histoire établit-elle qu'ils appartiennent bien à la foi primitive. C'était le premier point à établir.

Nous allons bientôt interroger les documents pour voir ce qu'ils peuvent nous apprendre de l'aspect humain, phénoménal, de la Résurrection, mais au préalable il importe de disqualifier immédiatement deux attitudes opposées (qui du reste, par réaction l'une à l'autre, se fortifient mutuellement) :

1° La foi ne peut se passer du fait sous peine de se dégrader en fidéisme.

2° A l'opposé, mais parallèlement, le rejet du fait sans examen, parce qu'on le tient *a priori* pour impossible, n'est pas une attitude plus objective.

Cette attitude s'exprime, sous une forme extrême et naïve, dans l'Introduction à la *Vie de Jésus* de Renan. Pour lui, « un récit surnaturel... implique toujours crédulité ou imposture ». Il ne croirait que sous le contrôle suivant : « Une commission composée de physiologistes, de physiciens, de chimistes, de personnes exercées à la critique historique (?), serait nommée. Cette commission choisirait le cadavre, s'assurerait que la mort est bien réelle, désignerait la salle où devrait se faire l'expérience... Si, dans de telles conditions, la résurrection s'opérait, une probabilité presqu'égale à la certitude serait acquise. Cependant, comme une expérience doit toujours pouvoir se répéter... le thaumaturge serait invité à reproduire son acte merveilleux dans d'autres circonstances, sur d'autres cadavres, dans un autre milieu. »

On reste confondu. Ainsi, le miracle ne serait avéré que dans les conditions de l'expérimentation scientifique, le surnaturel ne serait admis qu'à condition de se plier aux lois du naturel. Avant de le reconnaître, on exige qu'il se renie. N'est-ce pas beaucoup lui demander ? Ainsi donc, pour faire un miracle, Dieu aurait dû attendre le XIXe siècle et prendre la précaution de faire nommer une commission scientifique. Sinon ses miracles ne seraient pas homologués, seraient des miracles non officiels, non recommencés sous contrôle, pratiquement inexistants.

Ce refus *a priori* conduit inévitablement à supposer la crédulité ou l'imposture. Les Juifs, déjà avaient crié à l'imposture — et inventé des légendes pour la dénoncer ! Une variante moderne, plus romanesque, suppose une mort apparente de Jésus mais Renan ne l'avait pas retenue : « La meilleure garantie que possède l'historien sur un point de cette nature est la haine soupçonneuse des enne-

mis de Jésus. » Il préférait croire à la crédulité. Mais c'était déjà la position du païen Celse.

A Renan, tourné vers les physiologistes, nous aurions beau jeu d'opposer un Alexis Carrel, converti à Lourdes pour avoir dû constater une guérison miraculeuse. Nous préférerons lui opposer un autre homme de science, Blaise Pascal.

Pascal n'a guère parlé de la Résurrection mais il a bien vu l'exact ajustement de la foi sur une raison qui garde tous ses droits, ajustement qui garantit la liberté et le risque du choix : « Il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire. » (430) C'est là, face à la libre décision de l'individu, toute l'économie de la Révélation. Pascal le reconnaît d'autant plus volontiers — *ne evacuata sit crux Christi* — que le contraire rendrait la foi inutile : « Les prophéties, les miracles mêmes, et les preuves de notre religion ne sont pas de telle nature qu'ils sont absolument convaincants... Mais l'évidence est telle qu'elle surpasse, ou égale pour le moins, l'évidence du contraire ; de sorte que ce n'est pas la raison qui puisse déterminer à ne pas la suivre. » (564) L'hypothèse des apôtres trompés ou trompeurs, il l'a réfutée en quelques lignes qui disent l'essentiel : « L'hypothèse des apôtres fourbes est bien absurde. Qu'on la suive au long ; qu'on imagine ces douze hommes assemblés après la mort de Jésus-Christ, faisant le complot de dire qu'il est ressuscité : Ils s'attaquent par là à toutes les puissances. Le cœur des hommes est étrangement penchant à la légèreté, au changement, aux promesses, aux biens. Si peu qu'un de ceux-là se fût démenti par tous ces attraits et qui plus est, par les prisons, par les tortures et par la mort, ils étaient perdus. Qu'on suive cela.

« Les apôtres ont été trompés ou trompeurs ; l'un ou l'autre est difficile, car il n'est pas possible de prendre un homme pour être ressuscité... Tandis que Jésus-Christ était avec eux, il les pouvait soutenir ; mais après cela, s'il ne leur est apparu, qui les a fait agir ? » (801-2)

La question s'impose, car Dieu sait s'ils ont agi, ces simples gens de Galilée, de ce petit canton perdu dans l'immense Empire. Ils n'ont été, c'est trop clair, que des instruments. Mais des instruments de quoi ?

Arthur Nisin.

Le cerveau humain et notre liberté

Nous avons le sentiment d'être libres. Est-ce une trompeuse illusion due à l'ignorance des raisons profondes de nos actes ? N'agissons-nous pas d'après notre tempérament, notre caractère, ce qui nous vient de notre constitution héréditaire et des habitudes que nous avons contractées dans la jeune enfance ? J. Rostand qui pense que pour que nous soyons libres, il faudrait admettre que nous sommes responsables de nos chromosomes, se demande s'il reste quelque fissure entre les déterminismes où pourrait se glisser une humble possibilité de liberté, ce qui ne l'empêche pas de lutter pour préserver et promouvoir cette liberté contre toutes les atteintes du totalitarisme. En nous montrant dans le plus innocent de nos lapsus la conséquence des complexes inconscients formés par les conflits affectifs de l'enfance, la psychanalyse a mis justement l'accent sur les déterminismes aliénateurs.

N'existerait-il qu'une différence de degré entre l'homme dit normal et le malade mental, la différence entre des déterminismes sains et des déterminismes pathologiques ? Et cet homme aliéné, l'est-il définitivement ou est-il destiné à se libérer par le progrès de la connaissance ? Son aliénation est-elle insuffisance de maturité et ignorance, ou résulte-t-elle d'une déviation, d'une chute, cette perversion d'une liberté constitutive à la nature humaine qui d'emblée a été déviée par ce que les chrétiens appellent péché originel de l'homme qui rejette Dieu en voulant se faire Dieu, déviation totale pour les protestants et partielle

pour les catholiques ou ce que les marxistes appellent l'aliénation métaphysique, la projection en un Dieu oppresseur de la liberté humaine, supprimée par l'avènement de la société de classes ce qui semble assez peu compatible avec la thèse de Engels qu'à l'origine l'homme était aussi peu libre que les animaux bien incapables de métaphysique ? Comment l'histoire serait-elle créatrice de liberté si celle-ci ne préexistait pas en l'homme ?

Et quelle est donc la fonction de cette mystérieuse liberté qui, même si elle était illusoire, n'en est pas moins notre plus cher désir ? La réalisation de notre bon plaisir, le rêve de goûter à toutes les « nourritures terrestres », la connaissance de la nécessité qui fait qu'on se libère en comprenant c'est-à-dire en acceptant, se pliant aux automatismes d'un sens de l'histoire qui nous libère si nous lui aliénons notre liberté individuelle, l'adhésion au bien et à la morale ? N'est-ce pas l'absurde pouvoir de faire n'importe quoi s'il n'existe ni bien ni mal, une liberté du non engagement qui ne serait plus que divertissement inapte à nous sortir d'un insupportable ennui : « Bonjour, tristesse ? »

Ainsi philosophes et moralistes discutent éperdûment du problème de la liberté, tandis que les hommes continuent à souffrir d'inhumaines servitudes et prouvent leur liberté en se révoltant, cette manifestation spécifique de l'homme, animal dénaturé, nous dit Vercors, qui refuse d'attendre en souffrant les lendemains qui chantent de la société sans classes ou du merveilleux au-delà dans l'incohérence des sociétés actuelles libérales ou totalitaires, rétrogrades ou progressistes.

Devant cette insuffisance des philosophes pour surmonter leurs querelles d'école et parvenir à une synthèse résolvant les apparentes contradictions dans une vue plus réaliste de la liberté, demandons-nous si la connaissance biologique de l'homme n'aurait pas ici aussi une contribution objective à apporter. Nous ne sommes libres ou nous ne nous sentons libres que parce que nous avons un cerveau, organe de la conscience et de l'action.

Qualité la plus intime et la plus personnelle de notre être, comment la liberté pourrait-elle entrer dans le champ de recherche du spécialiste de la neurophysiologie cérébrale ? La liberté n'est pas rouage matériel localisable dans une cellule nerveuse. Nous avons appris grâce à Pavlov à ne pas confondre neurophysiologie et psychologie. Le neurophysiologiste s'occupe des trajets cérébraux où circulent des pulsations nerveuses électriques ; il se

demande le rôle des médiateurs chimiques dans l'harmonie du fonctionnement. Tout cela semble bien loin du psychisme et de la conscience : on peut être un excellent neurophysiologiste et ne se soucier nullement de la conscience ou de la liberté.

Et pourtant, on peut dire aujourd'hui que se limiter à cette analyse objective des mécanismes cérébraux en dehors de toute référence au fait que le cerveau est l'organe du psychisme, apparaît comme une position scientifique incomplète et dépassée. La science nous permet beaucoup plus, si bien que par la neurophysiologie peut se réaliser une révolution humaniste consistant en l'abord du sujet et des valeurs spirituelles par l'objectivité scientifique. Etudiant l'organe de la pensée et de la conscience, le neurophysiologiste peut en préciser les *conditions cérébrales*. Réaliste, il n'a pas la prétention de savoir ce qu'est la pensée et la conscience ; il sait qu'il ne rencontrera jamais la pensée et la conscience en elles-mêmes comme des productions du cerveau : les influx nerveux, les médiateurs chimiques, les structurations cérébrales ne sont pas le psychisme, mais il sait aussi que ce ne sont pas d'humbles mécanismes matériels au service d'une âme spirituelle séparée les actionnant mystérieusement du dehors, comme le voulait Descartes. C'est grâce au fonctionnement cérébral que nous pensons humainement ; si la pensée ne peut être connue en elle-même par les études psychologiques, c'est l'aspect cérébral de la pensée qui est l'objet principal de la neurophysiologie du cerveau. Rien de ce qui est humain n'échappe à la neurophysiologie, ce qui ne veut pas dire qu'elle connaît le tout de tout, mais qu'elle nous présente un aspect partiel de tout ce qui est indispensable et qu'on ne saurait négliger.

Au lieu de nous représenter le cerveau humain comme un organe voisin du cerveau du singe, la différence étant de l'âme, nous constatons aujourd'hui, sous les apparences voisines, l'extraordinaire *surcomplexité d'organisation* du cerveau humain qui possède un réseau pensant de 14 milliards de neurones interconnectés (et ce qui compte ce sont les connexions) alors que le chimpanzé n'en a que 4 milliards, une surcomplexité quantitative est à l'origine des qualités psychiques nouvelles. Ceci ne débouche pas, contrairement à ce qu'on croit, sur un matérialisme réaliste, fonctionnel et dialectique, mais oblige à une réflexion sur la *signification métaphysique de la surcomplexité* du cerveau qui est *surcomplexité d'être*. Au lieu de localiser et chosifier la pensée, au lieu de la situer

dans une âme spirituelle séparée, on est conduit à penser que si l'organisation cérébrale a de telles propriétés, c'est que l'*âme spirituelle humaine en est le principe constitutif d'organisation,* ce que saint Thomas, professant le réalisme spiritualiste, exprimait par l'expression si juste de l'âme, forme du corps. Sa philosophie, métaphysique du matérialisme moderne, s'accorde à la science en ne rompant pas l'unité psychosomatique de l'homme et en n'opposant pas comme encore Descartes, des animaux-machines à l'homme spirituel. Ce n'est pas minimiser la spécificité du spirituel humain que d'affirmer son incarnation ou de soutenir l'*analogie* des êtres de complexité différente, les animaux, où l'âme n'est que *forme matérielle* et l'homme où elle est *forme spirituelle* ce qui se traduit scientifiquement uniquement par des différences de complexité cérébrale.

Chose remarquable, c'est la révolution pavlovienne, la volonté arrêtée de sagesse du neurophysiologiste refusant de sortir de son domaine, qui le conduit aujourd'hui à explorer *tout* ce domaine, c'est-à-dire à connaître les conditions cérébrales de la spiritualité en se refusant à tout confusionnisme qui voudrait réduire le psychique au cérébral ou expliquer le cérébral par le psychique. Ainsi, en dehors de toute métaphysique et la porte ouverte à une explication métaphysique nécessaire, les valeurs spirituelles humaines sont-elles objectivement et scientifiquement confirmées. La science nous oblige à les considérer comme des *valeurs communes* incontestables nous imposant un certain *spiritualisme de fait* dont les uns accepteront la justification métaphysique rationnelle, tandis que les autres la repousseront, ce qui ne les empêchera pas de s'accorder sur les faits, en l'occurrence la liberté humaine, aptitude du cerveau humain et les conditions de sa réalisation.

C'est le progrès de la neurophysiologie qui nous a fait déboucher petit à petit sur les conditions cérébrales des plus hautes fonctions psychiques. Mais ce progrès était en germe dès le début des expériences de Pavlov au début du siècle, car il fut le premier à étudier le cerveau de l'animal vivant dans ses activités normales de pensée et d'action, c'est-à-dire un animal éveillé qui apprend à réagir à des signaux sonores ou lumineux, conditions toutes différentes de la neurophysiologie classique se penchant sur les lésions d'un cerveau mort ou déclenchant par excitation d'un cerveau endormi de minimes réactions musculaires, ce qui est très loin du psychisme. D'emblée Pavlov

débouchait scientifiquement sur la supériorité cérébrale de l'homme en montrant que le langage, propre de la pensée humaine, est un second système de signalisation, modalité de fonctionnement cérébral que ne saurait avoir l'animal au cerveau trop simple.

L'exploration moderne du cerveau de l'animal ou de l'homme (dans un but thérapeutique) éveillés permet aujourd'hui la connaissance directe de ce qui se passe dans le cerveau quand nous pensons. On ne pourrait plus qualifier la conscience d'épiphénomène car si le neurophysiologiste ignorera toujours ce qu'est la conscience, il précise aujourd'hui les phénomènes cérébraux qui la permettent ; il commence à comprendre la base nerveuse de la prise de conscience.

Se sachant comme tout homme doué de conscience et de liberté, le neurophysiologiste a le devoir de se demander comment son cerveau le lui permet, ce qui ne le transforme pas en philosophe, mais l'oblige à faire donner à sa science le maximum, contribuant à la faire progresser. Que va donc répondre la neurophysiologie à la question de savoir si l'homme est libre ?

Nous sommes habitués à tirer de la biologie une telle connaissance de déterminismes aliénateurs que nous en concluons qu'un biologiste peut difficilement croire à la liberté. C'est là une grave erreur. Bien au contraire la neurophysiologie du cerveau humain nous démontre l'aptitude naturelle de l'homme à la liberté, fonction de son supercerveau et les conditions qui lui permettent de conserver et développer sa liberté, soit une contribution aussi importante sur le plan théorique que sur le plan pratique. Il n'est nullement contradictoire d'affirmer que statistiquement la plupart de nos contemporains ne sont pas libres et que nous-mêmes nous le sommes peut-être rarement tout en montrant que cet état de non-liberté est une dénaturation, une mauvaise utilisation du cerveau qui l'a rendu inapte à sa fonction essentielle. Il ne suffit pas de l'aptitude cérébrale, il faut la développer, c'est-à-dire *pouvoir* et *vouloir* être libre.

Le fondateur de la physiologie, Cl. Bernard, qu'on ne saurait accuser d'avoir minimisé les déterminismes, écrivait : « Dans la doctrine du déterminisme physiologique, l'homme est forcément libre. » On se demande parfois comment dans un monde déterminé il y a place pour la liberté ; ce n'est pas par des arguments pris à la microphysique indéterministe qu'on trouvera la réponse, mais en montrant que l'évolution complexifiante de la matière,

arrivant au summum de complexité, a produit un organe qui permet la liberté. Cette prise en charge personnelle de la conduite pour le bien ou le mal, pouvoir d'accomplissement ou de destruction, n'est d'ailleurs pas une nouveauté totale : avant l'homme la matière en évolution possède une sorte de liberté automatique qui est le pouvoir de réussir ou d'échouer : décomposition des atomes radioactifs instables, dégénérescence des acides nucléiques en virus, monstruosités embryologiques ou dénaturation des espèces dans l'évolution, etc... Comme la création humaine est personnalisation du pouvoir créateur inconscient de la vie, la liberté humaine est fille de cette ambivalence évolutive qui fait que le progrès évolutif a comme contrepartie des régressions, des incohérences et des absurdités sans la possibilité desquelles il n'existerait pas.

Lier la liberté au cerveau humain, c'est comprendre que l'animal et l'enfant ne peuvent avoir qu'une liberté rudimentaire d'autant plus réduite que leur cerveau est plus insuffisant, une liberté qui est à la fois refus de contrainte et germe de maîtrise par compréhension. C'est comprendre que la liberté exige un fonctionnement cérébral correct, d'une part un cerveau sain qui n'est pas noyé sous des déterminismes tout-puissants, mais aussi un cerveau éduqué à la liberté. C'est donc comprendre que le premier homme vraiment homme, c'est-à-dire ayant un cerveau humain, achevé, ce qui ne semble pas le cas des Pithécanthropes-Sinanthropes, malgré leurs aptitudes techniques, était aussi apte que nous à la liberté, mais que son insuffisance culturelle ne lui permettait pas de la développer pleinement. Propriété de notre cerveau individuel, nous apprenons à mieux l'utiliser, mais l'importance du progrès social dans la libération ne doit pas faire oublier l'aptitude individuelle sans quoi le social deviendrait déterminisme aliénateur et oppressif : le sens de l'histoire est un *devoir de personnalisation* et non pas un automatisme imposé de personnalisation, obligatoirement dépersonnalisant.

La neurophysiologie nous montre ainsi qu'on n'est pas libre dans la mesure où on est moins déterminé ; il n'y a aucune fissure entre les déterminismes par où faire rentrer la liberté, car la *liberté n'est pas au plan des déterminismes*. Elle est dans l'aptitude du cerveau humain, qui n'existe qu'en germe dans le cerveau des animaux supérieurs, à la maîtrise réfléchie des déterminismes. L'homme est libre dans la mesure où il *réfléchit* à ses actes, maîtrise ses impulsions et choisit délibérément parmi les déter-

minismes ou invente une conduite appropriée au but qu'il envisage. Là où le métaphysicien verra dans la liberté une conséquence de la spiritualité humaine, le neurophysiologiste y voit une aptitude du supercerveau, ce qui revient au même dans la perspective de l'âme forme du corps. Propriété de la personne responsable, la liberté n'en appartient pas moins à notre nature psychologique, car cette nature c'est précisément la personne. Contrairement à l'erreur des statisticiens qui, comme Kinsey, tendent à considérer comme humain tout ce que font les hommes, être homme n'est pas se laisser aller, mais réfléchir et se maîtriser, c'est-à-dire découvrir ce qui est conforme à sa nature qui n'est pas inscrite en nous comme les instincts animaux (1).

Cette supériorité cérébrale, base de notre liberté se marque dans les divers aspects de la neurophysiologie humaine de la conscience : supériorité de l'image du moi, présence du sujet dans le cerveau, verbalisation de cette image qui devient le « je », sujet du discours, développement du cerveau préfrontal, cerveau de la maîtrise qui achève de nous situer au-dessus de l'action (2). Mais comme il s'agit d'une liberté incarnée c'est une liberté *fragile* qui peut diminuer ou disparaître dans le cerveau malade qui est alors la proie de *déterminismes aliénateurs* incoercibles : lésions cérébrales, influences hormonales, complexes inconscients des névroses, source des faux péchés et des fausses vertus. Mais ces déterminismes maladifs ne sont que l'accentuation de mécanismes naturels dont l'imprudente activation réduit la liberté. Il est normal d'avoir des hormones, des automatismes habituels, des besoins et des désirs, mais qui s'y laisse aller sans réflexion risque de les déchaîner et de voir sombrer sa liberté : il y a des *tentations naturelles de dénaturation* qui obligent à la vertu de prudence nécessaire à qui connaît ses limites.

Ainsi être libre ne va pas de soi, il ne suffit pas d'un cerveau normal, mais il faut savoir ce que c'est qu'être libre, il faut le vouloir c'est-à-dire s'y être exercé par une *maîtrise psychophysique* des automatismes. La liberté n'est pas facile, mais résulte d'un *effort d'ascèse* qui seul permet à l'homme d'être pleinement homme. Vouloir goûter à toutes les nourritures terrestres c'est sûrement s'aliéner en déchaînant les automatismes de jouissance. La li-

(1) L' « animal dénaturé » de Vercors est donc fidèle à *sa* nature en refusant *la* nature.

(2) Voir P. Chauchard. *Le cerveau et la conscience.* Ed. du Seuil.

berté ne saurait consister à faire n'importe quoi. Qui refuse les contraintes morales d'un moralisme légaliste et pharisien évitera l'aliénation des refoulements, mais sombrera dans l'aliénation des déchaînements de qui n'est pas capable de liberté. L'éducation autoritaire est déséquilibrante, mais l'éducation trop libérale ne forme pas l'homme à la maîtrise et à la liberté : il reste incomplet.

Finalement, la réflexion conjointe du moraliste et du neurophysiologiste (1) montre qu'*on n'est libre que de choisir le bien,* ce qui est conforme à notre nature, car le choix du mal est déséquilibrant et contraire au bon usage du cerveau. Choisir librement la sensualité, l'agressivité, le conformisme ou l'anticonformisme systématique, c'est s'immerger dans des automatismes où on n'est plus libre, c'est imiter le pathologique, l'inachevé, le régressif. La liberté exige un choix et un engagement personnel au service de sa personnalisation et de la libre personnalisation des autres, elle n'est pas froide raison, mais devoir d'amour, du véritable amour, secret de l'équilibre et du bonheur, qui est d'aimer son prochain comme soi-même, seule voie d'une expansion psychobiologique équilibrée dans la spiritualisation de la chair, donnant la priorité aux fonctions cérébrales supérieures les plus humaines. Non pas la liberté connaissance de la nécessité, mais de *ma* nécessité, de ce qui m'est nécessaire et de ce qui est nécessaire aux hommes à cause de notre commune nature humaine pour réaliser librement et volontairement cette nature humaine dans une société humaine. Devoir de personnalisation et d'amour, qui n'est pas une coercition totalitaire, que de travailler à l'établissement de cette société personnaliste, réconciliation de l'individuel et du social que Teilhard de Chardin appelle la *noosphère.* « Au sein du grandiose appareil en marche, écrit-il, que devient la perle de notre être ? Que reste-t-il de notre liberté ? Par une sorte d'obsession native, nous n'arrivons pas à nous dégager de l'idée que c'est en étant le plus seuls possibles que nous serons le plus maîtres de nous. Or n'est-ce pas le contraire qui est vrai ? Ne l'oublions pas. En chacun de nous par structure, tout est élémentaire, même et y compris notre liberté. Opérée dans la sympathie, l'union ne limite pas, elle exalte les possibilités de l'être. »

PAUL CHAUCHARD.

(1) P. Chauchard. Biologie et Morale. Mame et le recueil collectif Morale chrétienne, morale marxiste. La Palatine.

Lettre de Londres

La Grande-Bretagne et le Marché Commun

En Angleterre, comme partout dans le monde, nous vivons ces journées dans la crainte d'événements qui échappent à notre volonté. Quand ces lignes paraîtront, une crise aura pu éclater à Berlin, à Koweit ou ailleurs, qui aura chassé de nos esprits nos préoccupations premières. Mais il est hors de doute que le problème qui nous retient le plus actuellement, est celui du Marché Commun. Il influe sur notre politique d'une manière très particulière, car les différences d'opinion qu'il suscite ne recouvrent pas exactement les délimitations entre partis. En tout cas ce sont l'extrême droite et l'extrême gauche qui se montrent les plus opposées aux négociations sur l'entrée au Marché Commun. — L'extrême droite parce qu'elle ne tolère pas d'atteinte à la souveraineté nationale, et l'extrême gauche parce qu'elle n'est prête à admettre d'abandon qu'en faveur d'un super-Etat socialiste, vers lequel la Communauté européenne ne semble pas se diriger. En gros, ce sont les hommes du centre qui favorisent les négociations. Mais, malgré tout, une telle analyse est insuffisante, car Lord Gladwyn a recueilli des signatures dans tous les secteurs de l'opinion pour son mémorandum en faveur de négociations pour l'entrée dans le Marché Commun. (Pour le moment des politiciens prudents éludent le devoir d'émettre un vote, en arguant que la situation n'est pas encore suffisamment claire pour prendre une décision, mais, même dans le cas d'une telle décision, on ne voit pas comment les deux partis pourraient ne pas être profondément divisés).

L'histoire et la géographie ont imposé à la Grande-Bretagne une attitude ambivalente envers l'Europe. Elle était une province de l'Empire Romain, séparée par la mer du

reste de l'Empire. Au moment de la Réforme, elle a ajouté une religion insulaire à sa position géographique insulaire. Aussi longtemps qu'il n'a été possible d'aborder ce pays que par la mer, il n'avait qu'à posséder davantage de bateaux que les autres puissances pour jouir d'une supériorité incomparable. Il n'avait pas besoin d'entretenir à grands frais une armée de terre. Il pouvait accumuler du capital et l'investir dans un empire colonial auquel il pouvait consacrer ses principales préoccupations tandis que ses rivaux devaient prendre garde d'abord à la défense de leurs frontières. Il pouvait demeurer à l'écart de tout embarras continental, n'intervenant que quand il le jugeait bon. Beaucoup d'arguments militaient en faveur d'une politique isolationniste, à cette époque-là.

L'avion et la fusée ont tout changé, aussi bien pour la Grande-Bretagne que pour l'Europe dans son ensemble. L'unité de l'Europe a aujourd'hui une urgence qu'elle n'avait pas dans les années passées. Menacée de part et d'autre, comme l'avait prévu Tocqueville, par les deux grandes masses que constituent les Etats-Unis et la Russie, l'Europe ne peut plus désormais se payer le luxe des guerres intestines dont son histoire a été remplie depuis deux mille ans. C'est de cette situation qu'est né le mouvement en faveur de l'unité de l'Europe. Il n'est pas dans nos intentions d'en tracer l'évolution détaillée depuis la guerre. Je ne veux pas non plus nier que les politiciens anglais qui, dans les années d'après-guerre, ont été à la tête de ce mouvement tant qu'il demeurait à un stade théorique, et ont systématiquement refusé de faire un pas de plus lorsqu'on pouvait passer aux actes, sont tout à fait blâmables, et sont même les principaux responsables de la situation difficile où se trouve aujourd'hui leur pays. En effet, dans les années qui ont suivi la guerre, la Grande-Bretagne, qui avait été seule à échapper à l'occupation nazie, aurait certainement pu avoir le leadership de l'Europe si elle l'avait voulu et elle ne peut se plaindre maintenant de ce que ce rôle ait passé à d'autres mains, à cause de son refus. Je préfère plutôt examiner la situation telle qu'elle se présente aujourd'hui. A la grande surprise de la plupart des Anglais, qui croyaient fermement que les Français et les Allemands ne pouvaient parvenir à un accord solide sans que la Grande-Bretagne en soit l'intermédiaire, les pays continentaux, et en particulier la France et l'Allemagne, ont réussi à réaliser une unité économique qui, à terme, peut très bien conduire à une unification politique. La Grande-Bretagne se trouve

donc en face de ces deux problèmes : quelle attitude adopter en face de cette unification, et quelle position vont avoir envers nous les pays qui ont formé le Marché Commun ?

Ainsi, pour nous, la décision n'est pas facile. Une production bon marché et efficace requiert un vaste marché pour s'écouler. L'Etat-nation n'est plus une unité économique suffisante. Nous aurions donc dû accueillir avec joie le fait que les pays de l'Europe occidentale aient décidé de s'unir dans un seul ensemble économique, et le simple bon sens aurait voulu que l'Angleterre s'y associât. C'est seulement en formant un seul bloc que l'Europe peut compter recevoir autre chose qu'un simple pourboire des Etats-Unis ou de la Russie. Et il est probablement vrai que, si l'Europe de l'Ouest est en train de devenir une unité économique réelle, elle doit, tôt ou tard, suivre le même chemin sur le plan politique. Il ne suffit pas, pour les puissances, de se mettre d'accord sur le libre-échange. Il y a aujourd'hui tellement de façons de contrôler les courants d'échange qu'un simple traité ne saurait y pourvoir à lui seul. Il doit y avoir quelque organe souverain qui décide si telle ou telle forme de contrôle est légitime ou non. Nul ne peut dire si le régime futur de l'Europe sera fédéral ou confédéral, mais il est indéniable qu'il faudra consentir à un abandon quelconque de souveraineté. Cependant, quoique des nationalistes traditionnels impérialistes de droite, regrettant les gloires du passé, ou socialistes de gauche, demandant un plus grand contrôle que celui que l'Autorité de l'Europe occidentale est en mesure de leur donner puissent encore élever des protestations au nom de la souveraineté nationale, la grande majorité de l'opinion modérée anglaise est, je le suppose, disposée à accepter un certain renoncement, inévitable dans les circonstances du monde moderne, et demande seulement que l'on prenne en considération certaines observations de détail, et le rythme à adopter. Inutile de se plaindre de ce que, si nous entrons dans l'Europe, telle industrie ou telle mine devra être fermée par l'autorité internationale. Si nous demeurons en dehors de l'Europe, elle le sera de toute façon par le jeu de la concurrence continentale. Il vaut mieux que ces choses soient faites dans l'ordre et la discipline que dans une lutte violente.

Cependant, même si l'opinion la plus répandue est en faveur de l'entrée dans le Marché Commun, — comme des sondages d'opinion publique l'ont montré de façon écla-

tante — et même si un bon nombre de critiques ont été adressées au gouvernement Mac Millan pour n'avoir pas pris une initiative plus nette, il n'en reste pas moins que des difficultés subsistent, qui rendent difficile, pour les autorités, la réponse à cette question : entrerons-nous dans le Marché Commun ? La répugnance de M. Mac Millan à entamer des négociations vouées à l'échec, après celui du projet de grande zone de libre-échange avec les pays du Marché Commun, est compréhensible.

Pour être précis, il faut mentionner quatre difficultés. Tout d'abord il y a ceux qui croient qu'une unification de l'Europe de l'Ouest, loin de conduire à celle de l'Europe, accentuerait sa division sur la ligne du rideau de fer. Cette objection, fréquemment énoncée dans les milieux d'une certaine gauche et de cercles socialistes, n'a sans doute pas beaucoup de fondement. Certes, il est vrai qu'une Europe qui n'inclut pas la Pologne, la Tchécoslovaquie et la Hongrie est une Europe bâtarde et tronquée ; si un changement subit dans l'équilibre des forces survenait, rendant à ces pays la liberté de leur politique étrangère, la première tâche des hommes d'Etat européens devrait être de les intégrer dans ce que seraient alors les institutions de l'Europe. Il n'y a pas de raison de penser qu'ils leur refuseraient l'entrée du Marché Commun. Mais nous devons tenir compte des faits tels qu'ils sont, c'est-à-dire que ces pays sont pour le moment inclus dans le système russe, et qu'il n'y a pas d'espoir qu'ils s'en libèrent d'ici peu. L'Ouest peut difficilement subordonner les étapes de la mise en ordre de ses propres affaires à l'espérance d'un éclatement du système russe.

La seconde difficulté vient de ce que nous avons pris des engagements envers nos six partenaires de la zone de libre-échange et que nous pouvons difficilement les renier. C'est un fait que, quand le projet anglais de grande zone de libre-échange échoua, la Grande-Bretagne se tourna vers les nations périphériques de l'Europe : les trois pays scandinaves, le Portugal, la Suisse et l'Autriche, et conclut avec eux un accord de libre-échange. A cette époque il y en eut beaucoup qui se demandèrent si cette politique était sage, et qui regrettèrent ce qu'ils considéraient comme une division fondamentale de l'Europe. Mais, que cela fut sage ou non, ce fut fait. Nous sommes devenus partenaires des six autres pays de l'E. F. T. A. et nous ne pouvons pas, maintenant, les jeter par-dessus bord, et conclure un arrangement avec les pays du Marché Commun, sans les consulter. Parmi ces six, le Danemark se

demandait, au début, s'il ne serait pas plus intéressant pour lui d'entrer dans la C. E. E. Si la Grande-Bretagne y était entrée, il n'y a pas de doute que le Danemark, et avec lui la Norvège, y seraient entrés également. Le Portugal a une situation trop périphérique par rapport à l'ensemble pour être important ; la Suède, l'Autriche et la Suisse ont encore plus de difficultés, puisqu'elles sont neutres — la seconde par un traité, les deux autres par libre choix. En entrant dans le Marché Commun, elles auraient sans doute craint d'être poussées irrésistiblement à s'engager dans l'Alliance Atlantique, crainte d'ailleurs parfaitement justifiée, car on ne voit pas comment on aurait pu freiner ce processus.

La troisième difficulté est constituée par l'agriculture britannique. Les agriculteurs ont toujours une influence qui dépasse leur nombre, dans les régimes parlementaires. Les circonscriptions électorales sont géographiques et l'agriculture est un travail que l'on réalise dans des zones bien précises. D'autres métiers peuvent occuper beaucoup de monde, mais ils sont éparpillés dans tout le pays, où ils constituent des minorités. Il ne leur est donc pas facile d'envoyer des membres au Parlement pour représenter leurs intérêts particuliers. Mais les cultivateurs, où qu'on les trouve, y sont en nombre. Aussi il y a toujours, dans un Parlement, un bloc paysan très puissant, et, c'est pour cette raison, entre autres, qu'aucun pays, ayant ou non une politique de libre-échange ou de libre-commerce, ne veut laisser son agriculture sans soutien. C'est pourquoi, aussi bien dans les négociations manquées de la zone de libre-échange, qu'en ce qui concerne toute tractation éventuelle sur l'entrée dans le Marché Commun, les agriculteurs anglais ont toujours été assez forts pour extorquer au gouvernement la promesse que l'on aurait des égards particuliers pour leur secteur. Encore faut-il que cet accord sur l'entrée de la Grande-Bretagne dans le Marché Commun soit acceptable aussi bien pour les six que pour les cultivateurs anglais. Il est, d'autre part, tout à fait probable que ceux-ci gagneraient à un commerce libre avec le continent. Certains produits horticoles anglais auraient sans doute été concurrencés défavorablement par des continentaux. D'un autre côté, l'agriculture britannique est hautement mécanisée, et une grande partie de ses machines est importée du continent. Il serait du plus haut intérêt pour les fermiers que ces machines entrent en franchise. Cependant la question est moins de savoir si l'accord se ferait à l'avantage des cultivateurs,

que s'ils le considèrent réellement comme avantageux. Ce n'est pas, en effet, tout à fait la même chose. Les indications actuelles montrent que les opinions sont partagées, parmi ceux qui vivent de la terre. A l'heure actuelle tous les pays soutiennent leur agriculture d'une manière ou d'une autre et l'on ne peut attendre de la Grande-Bretagne qu'elle soutienne la sienne moins que ne le font d'autres pays. D'un autre côté les agriculteurs français, semble-t-il, sont désireux de voir s'ouvrir à eux des marchés pour leurs surplus agricoles dans d'autres pays du Marché Commun. Bien entendu, nous sommes tout disposés à prendre autant de vin que vous voudrez nous en envoyer. Pour le maïs, les fruits et les légumes, que nous produisons nous-mêmes, ce n'est pas tout à fait aussi facile. Aussi le problème n'est pas tant de savoir si l'agriculture doit être soutenue, que la façon dont elle doit être soutenue. A présent les produits anglais sont puissamment subventionnés. L'alimentation est meilleur marché que dans les pays du Continent. Le producteur reçoit, en tout cas, un plus haut prix. La différence est représentée par les subventions. Il est assez probable que les conditions dans lesquelles l'Angleterre sera autorisée à s'associer au Marché Commun supposeront une modification de ce système qui, d'ailleurs, est fort discutable. Si les subventions étaient abolies, le problème du Marché Commun mis à part, la nourriture serait évidemment plus chère sur le comptoir, mais les taxes seraient moindres. La justification d'un système de subventions est que les taxes sont payées principalement par les riches et que, puisque tous consomment des denrées alimentaires, les riches sont ainsi obligés d'aider les pauvres. Ceci était vrai aux temps anciens de la taxation modérée mais, celle-ci étant devenue très lourde, et les revenus étant taxés au maximum de leur capacité, des taxes supplémentaires ne peuvent atteindre que le revenu du citoyen moyen et ainsi la subvention n'a plus guère d'avantage. Elle prend seulement d'une poche plutôt que d'une autre. Mais, encore une fois, si le consommateur devait payer un prix bas pour sa nourriture au comptoir, il ne s'agit pas tant qu'il soit avantagé ou non, mais qu'il ait conscience d'être avantagé ou non.

La quatrième difficulté est, de loin, la plus grande. C'est ce que l'on appelle le problème du Commonwealth. Avec notre système actuel nous accordons des tarifs préférentiels spéciaux à ces pays. Comme ces préférences représentent un chiffre absolu, et non un pourcentage, la montée régulière des prix les a rendus de moins en moins

importantes. Cependant, il est évident que, si nous signions le traité de Rome en accordant l'entrée libre aux marchandises du Marché Commun sans aucune mesure spéciale en faveur des pays du Commonwealth, nous ne les priverions pas seulement de leur Préférence impériale traditionnelle, mais nous arriverions à adopter ce que l'on pourrait nommer un système de préférence anti-impériale, favorisant les pays du Marché Commun par rapport à ceux du Commonwealth. Les difficultés sentimentales sont claires. Néanmoins, nous devons considérer en détail ce que sont nos relations commerciales avec les pays du Commonwealth. Nous n'avons pas de liens commerciaux très particuliers avec les pays asiatiques. Leur principal exportateur — la Malaisie — n'exporte pas du tout de façon exclusive vers la Grande-Bretagne. Quant aux pays africains, si la politique de M. N'Krumah devait triompher, il semble qu'elle tenterait d'établir un Marché Commun en Afrique, quoi que nous fassions. Le docteur N'Krumah est violemment opposé à notre entrée dans le Marché Commun européen, s'il ne doit pas de toute façon entretenir de relations commerciales spéciales avec nous, il n'y a pas de raison pour que nous nous attardions à cette opposition. Parmi les pays blancs, l'Afrique du Sud a déjà quitté le Commonwealth. Les accords préférentiels avec le Canada et l'Australie remontent à une époque où ces pays produisaient exclusivement des denrées alimentaires et des matières premières, et les échangeaient contre des produits manufacturés anglais. Aujourd'hui, ils se sont eux-mêmes industrialisés, et la physionomie des échanges entre eux et nous est tout à fait différente. La seule difficulté est pour la Nouvelle-Zélande. Ce petit pays n'exporte que des denrées alimentaires. Sous notre direction il a, dans le passé, orienté ses exportations presque uniquement vers nous, et nous commettrions une grave injustice envers lui si nous devions tout à coup lui fermer l'entrée de nos marchés. Des dispositions spéciales pour la Nouvelle-Zélande constituent donc une condition *sine qua non* pour l'entrée de la Grande-Bretagne dans le Marché Commun. Cet arrangement ne doit pas soulever de difficultés techniques. C'est à la France et aux autres pays de la C. E. E. de dire s'ils en admettent le principe. L'on sait que trois ministres britanniques ont visité les pays du Commonwealth afin de voir quelles étaient leurs réactions devant les intentions de la Grande-Bretagne d'entrer dans le Marché Commun. Il semble que cette réaction n'ait pas été favorable. Les

pays du Commonwealth veulent savoir quelles concessions on est disposé à leur faire. Le gouvernement britannique ne désirait pas entamer des négociations avec les pays du Marché Commun tant qu'il n'avait pas quelque raison de penser que les concessions étaient suffisantes pour être acceptables. La décision prise récemment par M. Mac Millan semble montrer que ces ultimes difficultés ont été surmontées.

CHRISTOPHER HOLLIS.
Traduit de l'anglais par FRANÇOIS GONDRAND.

Les lettres

Les Lectures

BERNANOS ET ALAIN

En 1913, deux hommes qui étaient presque des inconnus, Alain et Bernanos, se donnaient chaque matin la réplique dans deux journaux de Rouen, *La Dépêche* et *L'Avant-Garde*. La guerre approchait. Alain craignait que le peuple français ne fût entraîné, malgré lui, dans un conflit provoqué par le déchaînement des « passions slaves ». Il voulait qu'il restât maître de la politique qu'il avait fixée dans ses comices. Il se méfiait beaucoup notamment du « petit vertige » qui peut faire basculer dans le vide ceux que la nécessité de certaines préparations psychologiques poussent à la témérité et qui s'avancent ainsi pas à pas « jusqu'au bord de l'action ». Il pensait que la guerre est toujours la sanction de l'impatience, du découragement, de l'abandon. Alain disait que ce qui est difficile, ce n'est pas de faire la guerre, c'est d'aimer la vie et la paix. Bernanos, de l'autre côté de la rue, simplement séparé d'Alain par un ruisseau mais qui serait bientôt de sang, faisait entendre contre cette sagesse la protestation de l'instinct, et le jeune héros royaliste que la mort n'effrayait pas criait au professeur de radicalisme trop soucieux des conditions d'un vouloir-vivre déjà périmé : « En attendant de tomber au coin d'une haie pour un sacrifice inutile et avant de lâcher ton oreille d'âne, je veux te dire, Alain, si je peux, combien je sens ta bassesse. »



Aujourd'hui, un demi-siècle s'est écoulé. Deux guerres ont passé. Une troisième est annoncée. La même saison orageuse voit paraître, simultanément, en librairie, les articles qu'Alain publia dans *La Dépêche* de Rouen, en

1913, à la veille de la première guerre, et ceux que Bernanos écrivit pour quelques journaux, entre 1945 et 1948, au lendemain de la seconde (1). Bernanos, alors, était rentré en France après un éloignement de sept années. Il a dit qu'il n'avait pas reconnu son pays. Ce qu'il n'avait pas reconnu, en réalité, c'était l'image qu'il s'en était fait. Aussitôt qu'il avait débarqué, il s'était heurté de nouveau à tout ce qui, jadis, l'avait repoussé et chassé, la veulerie, la lâcheté, l'imposture, la complicité intime de chaque Français avec la honte. Où étaient les héros ? Ils étaient morts, bien sûr. Seulement, Bernanos pouvait-il se rappeler qu'Alain avait écrit au temps où il l'étrillait si fort : « La guerre, c'est le massacre des héros. On fait la guerre afin d'être digne de la paix. Mais les plus dignes n'y sont plus quand on fait la paix ? »

Cette phrase de l'ancien adversaire aurait dû servir d'exergue au recueil des derniers articles de Georges Bernanos. Dans la retraite générale de l'héroïsme, sous le ciel où il promenait seul, au milieu d'un monde obscur, ses torches vengeresses, celui-ci maintenant, en effet, voyait clair. Et surtout il voyait loin. Sans craindre d'être contredit par les « médiocres » qui étaient sortis de leurs trous mais restaient sans voix, il pouvait annoncer que « l'Administration deviendrait bientôt cette équipe de techniciens tout-puissants, incontrôlables, irresponsables, instrument nécessaire de la très prochaine dictature universelle », que « la civilisation mécanique finirait par rouler autour de la Terre dans un fauteuil une humanité gâteuse et baveuse retombée en enfance et torchée par des robots » que, « tout en exaltant l'humanité, la religion de la Science écraserait un peu plus chaque jour l'homme devant la nature, éleverait l'humanité de toute la hauteur dont elle précipiterait l'homme, le primate en cours d'évolution, sacrifierait l'homme à l'humanité ». Bernanos pressentait l'avènement d'un monde où l'Humanité, effectivement, remplacerait l'Homme, l'Etat, la Société ; la Technique, la Vie, où le pouvoir spirituel prophétisé par Auguste Comte serait exercé par des machines électroniques. Et la pauvreté, le malheur, la peur seraient peut-être bannis de ce monde. Mais le salut y serait-il possible ? Mais l'espoir y aurait-il encore une place ? Ce n'est pas seulement pour faire scandale que Bernanos osait écrire

(1) Alain : *Propos d'un normand.* V. (Gallimard éd.)

Georges Bernanos : *Français, si vous saviez.* Préface par M. André Rousseaux. (Gallimard éd.)

que l'espoir ne résiderait plus désormais que dans la bombe atomique. « Avec les progrès infinis de la science, disait-il, on peut supposer qu'un homme arrive un jour à fabriquer cela ou quelque chose de semblable, seul, dans une cave. De quoi rendre une étonnante confiance en la puissance de l'individu ». Et il ajoutait : « L'Etat périra peut-être par la révolte d'un seul homme. »

Tant pis, évidemment, si l'incendie se communique au monde. Cette apocalypse libératrice n'était pas faite pour effrayer un Bernanos qui a toujours remis l'espoir aux décisions de la tempête et n'a attendu son salut que des extrémités du désespoir, un Bernanos en qui l'appel de la mort n'a jamais cessé, malgré tout, de dominer les autres voix.

Martyr de l'honneur, toujours en marche, à travers les catastrophes, vers la figure la plus torturée de son destin, il n'était pas rentré en France pour prendre, comme il l'a dit, « sa retraite ». A peine revenu, il était prêt à repartir, prêt à recommencer la route de sa douloureuse et inaccessible espérance. Les amis de sa jeunesse, les Malibran, les Colleville, les Bouteiller, las de luttes inutiles, s'étaient ainsi embarqués jadis pour le Paraguay. Bernanos avait voulu « faire face ». Mais il ne s'était pas arrêté de crier que « ce pays le dégoûtait » et qu'il fallait foutre le camp ». Bernanos à son tour est parti. Majorque, le Brésil, la Tunisie ne sont que les étapes de ce cheminement sans fin vers l'Eternel au cours duquel il a traîné sa croix, mais l'épée au côté. Car « faire face » et « foutre le camp » ne sont pas, chez lui, deux attitudes contradictoires. Cet exilé n'est pas un déserteur. Pour Bernanos, simplement, le combat est *ailleurs*. La France à laquelle il s'est *voué* n'est pas ce *pré carré*, cet enclos où les Français attachés à leur pieu depuis des siècles respirent « un air sans oxygène, c'est-à-dire sans honneur » et broutent l'herbe rase de la sécurité, c'est une île à la dérive, sur un océan habité par des sirènes, qu'il faut poursuivre et où il faut essayer d'aborder. A la fin de sa vie, nous dit le préfacier de ses articles, M. André Rousseaux, « n'avait-il pas songé à organiser méthodiquement des départs vers une France à retrouver hors de l'absence d'elle-même » ? Bernanos a bien été ainsi cet entrepreneur de croisades pour qui la France est restée la Terre promise, la république idéale de la pureté et de l'honneur, le but à atteindre, la gloire à conquérir. Emigré, il n'emporte pas sa patrie à la semelle de ses souliers, il la cherche à la pointe de son épée.

Mais, vierge de toute souillure, celle-ci est évidemment une *terre sans hommes*. Bernanos n'a jamais rêvé que de la France sans les Français. « La France est une idée », disait jadis M. Jean Guehenno, et l'on sait que cet homme de gauche, janséniste fourvoyé dans le laïcisme, pour qui l'angélisme n'est pas incompatible avec le rationalisme, a écrit dans *Jeunesse de la France :* « Si le dévouement aux idées devait entraîner la mort naturelle de la France, il faudrait encore préférer pour elle cette grande mort qui la ferait vivre dans le cœur des nations à l'obscure agonie d'un petit peuple avare ». Pour Bernanos, la France n'est pas une idée, mais c'est une image, une vision. Ainsi, dans l'ordre surnaturel où elle s'inscrit, elle ne peut mourir. Même privée d'une assise temporelle, elle survivrait. Bien plus, elle ne pourrait que souffrir d'être liée à un corps soumis à toutes les vicissitudes de la physique, obligé, pour se défendre, de recourir aux expédients de la politique. Bernanos n'était-il pas devenu à la fin de sa vie ce *M. Ouine* qui haïssait sa propre chair ? Et n'avait-il pas pris l'habitude de soupçonner dans toute organisation corporelle le cancer qui allait la dévorer ? Hanté par la puissance corruptrice du Mal, pour sauver la France et lui conserver une âme indemne de toute contamination, il aurait voulu l'amputer d'elle-même. Rejoignant aux frontières de l'angélisme et du jansénisme, dans la même détestation de la nature, le libre penseur Guehenno, le catholique Bernanos, par une folle passion de la pureté, appelait en réalité la mort. Car la France, sans son corps, ne serait pas admise à la gloire de la Résurrection.



Rien n'est plus salubre, sans doute, en ce temps dangereux, pour se défendre du vertige de Bernanos, que la lecture d'Alain. Elle nous apporte, au lieu des séductions de la mort, les résistances de la vie, au lieu des tempêtes du cœur, les sécurités de l'intelligence. Non qu'Alain soit un homme tranquille, un homme résigné. Il est, au contraire, tout élan, porté, dit-il, à « écrire avant de savoir » (2), ses mots devançant ses idées, leur servant d'estafettes, les *éclairant*. Et il laisse aller sa phrase, dit-il encore, « comme un projectile ». La philo-

(2) *Morceaux choisis*. Textes établis par MM. Savin et Laffay. (Gallimard éd.)

sophie s'avance ainsi chez lui derrière le tir de barrage de l'artillerie. Mais il est aussi toute méfiance. Il a avoué, un jour, qu' « il pleurait facilement ». Mis en garde contre son premier mouvement — « ce qui est redoutable, c'est le consentement, l'enthousiasme, l'adoration » — *il cherche le froid,* un climat où l'intelligence puisse s'exercer librement, sans risquer d'être gênée par les chaleurs du sentiment. Et, parce qu'elle ne lui apporte, dans cette aisance, que trop d'assurances, il lui impose une épreuve : le doute. Alain aime le dogmatisme. Seulement, accompagné et comme garanti par le doute. C'est le bâton dont il se sert pour marcher. Il tâte le terrain, il en essaye la solidité. Mais il sait qu'il ne peut l'ébranler. Alain est comme Descartes : il ne doute bien que parce qu'il est bien sûr.

Cet homme qui est le contraire de Bernanos : un homme de foi, est un homme de certitude et c'est un homme *assis,* un homme *arrivé,* alors que Bernanos, toujours debout, toujours dressé, jusque dans la mort, comme l'abbé Donissan, semble être perpétuellement en partance. La France, pour lui, n'est pas une princesse lointaine, le mythe d'un croisé disponible pour n'importe quelle navigation vers l'idéal. C'est un *bien,* un *bien de famille.* Il s'y tient, s'y cantonne et, pourrait-on dire, s'y retranche. Ce terrien n'est pas un aventurier. Ce républicain n'est pas un révolutionnaire. Auguste Comte lui a appris qu'il y a une « statique sociale », il pense comme Jacques Bainville que le suffrage universel est conservateur et il a horreur des idées neuves, se contentant seulement de « donner un air de nouveauté à de vieilles idées ». Alain ne veut rien changer, sinon, peut-être, un mode de scrutin. Surtout, il ne veut pas bouger. Attaché à un ordre rural cloisonné et fragmenté, percheron qui nous dit que chacun, dans son pays, est « roi d'un petit royaume » (3), il défend ses limites, il s'y embusque. Contre les pouvoirs qui menacent sa souveraineté, *radical,* il réagit en *chouan.*

Droite et *Gauche* sont des mots privés de sens quand on parle de Bernanos et d'Alain. Où est l'homme de gauche ? Est-ce celui qui, dans le champ clos de son héritage, veut jouir librement des rentes de la sécurité, de la paix et de l'ordre, est-ce celui qui écrit que « la civilisation est une chose précieuse et périssable qu'il faut refaire à tout instant » ? Où est l'homme de droite ? Est-ce celui qui préfère à la sécurité le risque, à la paix l'aven-

(3) Alain : *Portraits de famille.* (Mercure de France éd.)

ture, à l'ordre l'honneur, est-ce celui qui, préférant le Déluge au plus mince compromis, n'a pas peur de ce « beau trépas » dont Béranger, dans ses chansons, offrait la palme inutile aux générations du romantisme ? Où est l'homme de gauche ? Est-ce celui que l'espoir fait hésiter, qui se méfie et se retient ? Où est l'homme de droite ? Est-ce celui qui s'élance, optimiste jusque dans le Désespoir ? Où est l'homme de gauche ? Est-ce celui de la sagesse ? Où est l'homme de droite ? Est-ce celui de la frénésie ?

Philippe Sénart.

Jean Ferniot : *L'ombre portée.* (Gallimard.)

C'est un très beau livre, en dépit, ou peut-être à cause de son inhumanité, que le premier roman, en apparence autobiographique, de Jean Ferniot, lequel a poussé l'illusion jusqu'à donner son propre prénom au héros de « L'ombre portée ». Il y a dans ce récit d'une enfance plus triste que malheureuse une sincérité, une profondeur, et par-dessus tout, une objectivité qui suffiraient à la classer parmi les documents romanesques de prix. Mais à la richesse de la matière, l'auteur ajoute la qualité de son art. Il a l'instinct des images, rares mais toujours neuves, le sens du trait pittoresque ou révélateur, le don d'équilibrer son réalisme par un humour qui en éclaircit et en éclaire à la fois la noirceur. La justesse des notations et des dialogues est éclatante — à l'exception du monologue de la belle-mère de Jean devant le lit de mort de son mari, le seul qui sente sinon l'artifice, du moins l'apprêt. Ce qu'on peut reprocher à Jean Ferniot, ce sont deux fantaisies trop gratuites pour ne pas paraître des procédés : le mélange de termes d'argot et d'imparfaits du subjonctif et la suppression de la plupart des virgules dans son texte — sans compter une certaine maladresse dans la construction des phrases, du genre de : *séparé de son nouvel adversaire dont il ignorait l'existence jusqu'à ce jour par la table.*

Le héros, qui a seize ans lorsqu'il entreprend de se raconter, a souffert dans son enfance d'une double disgrâce. Il appartient, du côté paternel, à une famille jadis riche qu'ont ruinée les folies de son père et qui s'est déclassée au point d'habiter un logement ouvrier dans le quartier de la rue Mouffetard. Il est, en outre, un enfant adultérin, né d'une liaison de son père avec la fille d'un bûcheron

breton. Mais il ne l'apprendra qu'après la mort de celle-ci, en découvrant grâce à une alliance que la prétendue cousine avec laquelle le veuf s'était rapidement remarié, était en réalité sa femme, abandonée huit ans plus tôt pour sa maîtresse. Si elle ne le bouleverse pas beaucoup plus que la disparition de sa mère (laquelle, depuis des mois, n'était pour lui qu'une chose vaguement répugnante, qu'un cancer mangeait à l'hôpital), cette révélation le marque. Il sait désormais, à huit ans, qu'il n'est pas *comme les autres*.

A la maison, ce sont des scènes continuelles entre celle qu'il appelle « petite mère » et ce mari volage qui l'abandonne tous les soirs pour suivre des femmes dans la rue, mais que jusqu'à son dernier souffle elle continuera d'aimer. Ces disputes et le drame qu'elles signifient n'inspirent à Jean que de l'ennui. Il n'éprouve *même plus de curiosité* pour les acteurs et il ne reçoit leurs baisers qu'*en se rétractant*. Les distractions sont ses promenades avec tante Agathe, la mère de « petite mère », puis, quand elle sera morte, après des mois de décrépitude, sa découverte de Paris (dont il a, selon son expression, *la fringale*), et ses flâneries avec une bande de camarades qui, déclare-t-il, *étaient de ma famille, beaucoup plus que celle de fortune à laquelle je ne me sentais plus lié que par les nécessités de la nourriture et du sommeil.* Jean est un enfant sans méchanceté, mais sans pitié, dont l'affection pour les siens a été détruite soit, comme dans le cas de son père par la conscience de leur indignité, soit comme pour sa mère et pour tante Agathe, par le spectacle de leur déchéance physique.

C'est pourtant un certain sens de la charité qui aurait pu lui apporter le salut. Des camarades l'ont entraîné dans la conférence de Saint-Vincent de Paul, puis dans l'Association Saint-Benoît Labre où, sous la direction d'un prêtre remarquable, l'abbé Branguier, ils secourent de plus pauvres qu'eux. Il s'enrôle même dans la confrérie des hommes de France voués au Sacré-Cœur. Mais c'est une expérience tentée à froid : il s'efforce de *faire naître* en lui *les doux frissons du mysticisme.* Malgré son insensibilité, il s'entête. Une visite à Citeaux précipite ce que, plutôt que sa vocation, il faudrait appeler sa volonté de vocation. Son père, au retour, lui ayant demandé ironiquement s'il n'avait pas envie d'entrer à la Trappe, il s'entend dire, avec quelque surprise (car, avoue-t-il, *je n'y avais jamais songé sérieusement*) lui répondre qu'il désire être prêtre.

Ce ne sera pas sa piété que développera le petit séminaire, mais son esprit critique et son goût de l'indépendance. Heureusement, la dispense sollicitée pour lui à Rome par l'Archevêque de Paris, en raison de sa naissance illégitime, n'est pas accordée — décision qui l'affecte moins que le départ de l'abbé Branguier, peut-être parce qu'il sent confusément qu'elle prévient de plus graves échecs. Quelques semaines plus tard, son père meurt. Une voisine, sous prétexte de le consoler, l'attire chez elle et lui inflige *l'épreuve d'initiation des hommes,* qui est pour lui une déception nouvelle. Jean est d'ailleurs un garçon instinctivement pur, chez qui de fâcheuses expériences ont précédé, sans le provoquer, l'éveil de sa sensualité.

Au retour du cimetière, il dresse le bilan : son père mort, ses camarades dispersés, son aumônier parti, il lui reste cette « petite mère » qui n'est même pas sa mère et Lucienne, son initiatrice, qui ne sera jamais une maîtresse. Sa vie débouche sur le vide. Il a seize ans.

Un janséniste dirait que c'est un être à qui la grâce a manqué. Mais un catholique sait que la grâce n'est jamais refusée à celui qui la demande. Si Jean a « incliné l'automate », c'est par jeu, c'est-à-dire par indifférence. Il n'est pas très éloigné de l'« Etranger » de Camus. Car cet adolescent qui entre dans l'existence avec un passé d'homme, sans but et sans illusions, ne se révolte pas contre son destin : il accepte comme s'il les jugeait naturels, sa solitude et son dénuement. C'est le roman le plus désespérant qui soit, précisément parce que son héros n'est même pas désespéré. Comme une illustration à la Goya des « Horreurs de la vie ».

JACQUES de RICAUMONT.

NOCTURNES, par Léopold S. SENGHOR.

« Notre ambition est modeste, écrivait Léopold Sédar Senghor dans la postface de ses « Ethiopiques ». Elle est d'être des précurseurs, d'ouvrir la voie à une authentique poésie nègre, qui ne renonce pas, pour autant, à être française. »

Modeste ambition ? Quelle magnifique histoire, au contraire, que celle de la rencontre et de la fusion intime en poésie de ces deux mondes étrangers qui perçoivent au fond de leurs dissemblances le chant de l'essentielle identité !

Mais, il est vrai, quelle que soit la réussite des Senghor, des Césaire, et de beaucoup d'autres écrivains noirs, elle sera longue encore sans doute, cette histoire des retrouvailles mystérieuses, et nous n'en sommes, dans cette musique naissante, qu'aux tout premiers accords.

En fait, les poèmes de « Nocturnes » que vient de publier le Président de la République du Sénégal, représentent peut-être le premier accord véritable, ou au moins le premier appel. Jusqu'ici, depuis les « Chants d'ombre », les « Hosties noires », les « Ethiopiques », il restait surtout de cette confrontation entre la tradition négro-africaine et l'art occidental, de ce « métissage culturel » dont parle Senghor lui-même, un certain renouvellement de l'imagerie poétique européenne, et un apport rythmique, dont le caractère parfois déconcertant ne pouvait dissimuler la richesse. Mais l'écriture demeurait marquée, gouvernée par les canons littéraires de la culture acquise. Plutôt que d'une « poésie nègre », il s'agissait, à mon sens, d'une poésie française, où les réminiscences africaines pouvaient paraître relever plus d'une séduisante recherche d'exotisme que d'un authentique et irrésistible jaillissement.

Cette fois, les « Nocturnes » nous arrivent chargés d'une houle profonde, qui tente de soumettre la langue, et commence à forger l'instrument d'une toute nouvelle initiation.

Je dis bien d'une initiation. Car elle est étroite et difficile, la voie qui nous mènera peut-être quelque jour au cœur même du monde ténébreux que le poète nous révèle, dans l'intimité de la « Négritude » que son verbe exhausse peu à peu des gouffres du temps. Heureux, ce mariage spirituel et sensible de deux civilisations hétérogènes fait naître en effet, de son bonheur même, une ambiguïté que nous sommes loin d'être préparés à vaincre. « Puisqu'il faut m'expliquer sur mes poèmes, écrit Senghor (1), je confesserai que presque tous les êtres et les choses qu'ils évoquent sont de mon canton : quelques villages « sérères » perdus parmi les « tanns », les bois, les « bolongs », et les champs. Il me suffit de les nommer pour revivre le Royaume d'enfance — et le lecteur avec moi, j'espère — « à travers des forêts de symboles »... Ce Royaume d'enfance — l'enfance du poète, sans doute, mais surtout l'éternelle enfance du monde —, le lecteur ne le découvrira qu'au bout d'un long, très long cheminement dans la forêt, après avoir lutté contre l'opacité lourde des mots, contre

(1) Postface d' « Ethiopiques ».

le sens dont les a chargé la vieille routine de sa culture, contre la puissance évocatrice particulière qu'ils tiennnent de sa propre sensibilité. Par un *même* signe, par un *même* son, il faut que l'homme de chez nous perçoive le battement d'une *autre* chair, le rythme d'une *autre* terre, les sources *d'autres* mythes, le souffle *d'autres* fantômes... Là est l'écueil, là l'épreuve ; mais là aussi la seule chance d'union parfaite, la joie si rare qui sera la nôtre, le jour où, tout en écoutant notre langue, nous entendrons avec les mêmes oreilles que le poète « les êtres fabuleux par-delà les choses : les Kouss dans les tamariniers, les crocodiles, gardiens des fontaines, les lamantins qui chantent dans la rivière, les Morts du village et les Ancêtres, qui (lui) parlaient, (l') initiaient aux vérités alternées de la nuit et du midi... »

Alors, il ne s'agira plus pour nous de simple « évasion poétique », ni de l'émotion qui s'attache à l'inconnu des lointains, mais bien, au-delà du temps et des espaces, d'une authentique communion.

⁂

Nuit et lumière, Nuit ancestrale peuplée d'âmes dansantes, lumière d'aube où se profile le Royaume de demain, voilà les thèmes entremêlés, indissociables, que le poète de « Nocturnes » évoque pour nous. Mais ici, point de « discours » : une succession de versets. Nous parcourons l'ombre ou l'aurore de l'univers négro-africain au gré de longues phrases rythmiques, toutes commandées par la référence musicale à un ou à plusieurs instruments. C'est par le rythme d'abord (peut-être même par le seul rythme) qu'il nous faut appréhender le poème et le suivre dans son caprice. Les images, souvent fulgurantes, ne naissent que par lui et pour lui. « Le pouvoir de l'image analogique, nous dit Senghor (1), ne se libère que sous l'effet du rythme. Seul, le rythme provoque le court-circuit poétique, et transforme le cuivre en or, la parole en verbe. » Musique et images, élaborées sous une même obsession rythmique, se fondent dans chaque groupe de mots, et se changent en mouvement pur. Car l'image elle-même n'est jamais figée ; elle n'est jamais tableau, jamais statue : elle bouge constamment, tourne, bondit, accompagne, dans leurs dessins étranges, toutes les figures du danseur sacré. « Chaque image, écrit Senghor, dans une analyse des

(1) *Ibid.*

poèmes de Césaire, vit de sa propre vie, rayonnant de toutes ses facettes de sens, comme un diamant. » Celles de Senghor rayonnent, elles aussi, comme enivrées par leur propre chaleur. Regardons-les vivre :

« Puis ce crissement mordoré du sable, ce battement palpébral dans les feuilles.
Des gardes noirs passaient dieux géants de l'Eden : des noctuelles visage de lune
Pesaient doucement à leur bras — leur bonheur nous était brûlure.
En écoutant nos cœurs, on les entendait battre là-bas du côté de Fadioutt
On entendait frémir la terre sous les pieds vainqueurs des athlètes
La voix de l'Amante chanter la splendeur ténébreuse de l'Amant
Et nous n'osions bouger nos mains tremblantes, et nos lèvres s'ouvraient et se fermaient.
Si l'aigle se jetait soudain sur nos poitrines, avec un cri sauvage de comète !...
Mais m'emportait irrésistible le courant, vers l'horrible chant des écueils de tes yeux. » (1).

L'image est auditive d'abord, bien avant d'être visuelle. Des sons, des échos qui se répondent dans la nuit où scintillent les ors et les feux de l'émotion, de l'angoisse, de l'amour, où s'organisent les mystérieuses correspondances de la terre et du cœur, soulevés ensemble par les grandes vagues de la vie cosmique...

On a dit : c'est du Claudel, puis : c'est du Saint-John Perse... Senghor lui-même ne conteste pas leur influence technique, pas plus qu'il ne saurait contester sans doute celle de Pindare ou d'Eschyle ! La culture est là présente mêlée, inspiratrice, assurément, d'une « manière » qui n'est ni moderne, ni antique, mais qui, d'un seul élan retrouve et rejoint les grandes sources...

Pourtant, les sources fondamentales, l'inspiration authentique sont ailleurs : « La vérité, dit Senghor (1), est que j'ai surtout lu, plus exactement écouté, transcrit et commenté, les poèmes négro-africains. Les Antillais, qui les ignoraient — Césaire n'était pas de ceux-là —, les retrouvaient naturellement en descendant en eux, en se

(1) « Nocturnes », p. 35 « Pour deux flûtes et un tam-tam lointain. »

(1) *Ibid.*

laissant emporter par le torrent (remarquer la fréquence de l'image), à mille mètres sous terre. Si l'on veut nous trouver des maîtres, il serait plus sage de les chercher du côté de l'Afrique ». A l'imitation des poètes gymniques les plus « naïfs » de son village, Senghor, de plus en plus, ne réussit à composer « que dans la transe des tam-tams, soutenu, inspiré, nourri par le rythme des tam-tams » : voilà sa vraie dimension poétique, voilà par où il est négro-africain d'abord, par où il réinvente la tradition de son peuple qu'il a pour mission de communiquer.

Ce rythme, « nombril du poème », cette « danse verbale » où Senghor aime se perdre, et nous perdre pour nous initier à la vie « élémentale », voici comment il anime le verbe, le pétrit par tous les procédés connus qui s'ajoutent à l'ivresse naturelle :

« Les requins ont des ailes blanches d'archanges, les serpents distillent l'extase et les cailloux...

Des femmes qui sont femmes, des femmes qui sont fruits, et point de noyau : des femmes-sésames. »

Répitition des mêmes mots ; emploi constant, comme « nécessaire », de ces figures que les grammairiens appellent homéotéleutes, allitérations, assonances, rimes intérieures ; recherche conjuguée du mouvement et des sons (les deux brèves dures de « requins », effrayantes, sont suivies d'un silence : « ont des ailes », puis de deux longs et souples battements : « blanches d'archanges ») ; ressources de l'harmonie imitative (« les serpents qui distillent l'extase, et les cailloux...»)... tout concourt à l'évocation pleine du grouillement de la vie, à la fois physique et imaginaire, à l'orchestration de cet univers poétique régi par les rythmes du sang et le grondement des « Forces du Cosmos ».

Tout est appel, conversation secrète, échos des tamtams par-delà les forêts : qu'on ne cherche pas ici obéissance à la syntaxe, ou à une quelconque signification rationnelle. Les mots ne valent qu'en fonction de leur richesse instrumentale, pour leur résonance sur la peau tendue du « sabar », du « Ndeundeu », du « Gorong », ou sur les cordes du « Khalam » :

« Que meure le poème, se désintègre la syntaxe, que s'abîment tous les mots qui ne sont pas essentiels ! » crie le poète.

« Le poids du rythme suffit, pas besoin de mots-ciment pour bâtir sur le roc la Cité de demain. »

Voilà que nous comprenons, du même coup, les règles obscures de la musique de jazz, où l'harmonie aussi se

désintègre au profit d'étranges et saisissantes dissonances. « Nombril du poème », nombril du « blues », ce n'est pas simple métaphore : c'est du nombril que montent ces rythmes jusqu'à la trompette du musicien noir, jusqu'à la main fébrile du poète, comme s'ils montaient du cœur même de la terre pour rappeler les hommes à leur source vivante et les initier aux gigantesques arcanes de l'universelle fermentation.

Mais l'ivresse, qui libère nos sens et les rend capables de cette perception intime du monde, suit, pour atteindre ses merveilleuses limites, une longue et parfois déserte trajectoire, patient cheminement de la découverte jusqu'à l'obsession. Le poème, instrument sacré, amplifie sans cesse l'ondulation première, l'anime, la charge lentement de son magnétisme final. Il cherche le rythme, le trouve, le maintient, le répète, le répète encore jusqu'à ce qu'il vive par lui seul sur les lignes vibrantes de l'instinct. Il cherche patiemment cette « monotonie » essentielle, dont trop souvent les critiques occidentaux n'ont pas senti la valeur, et dans laquelle Senghor voit « le mouvement *substantiel* des Forces cosmiques, de l'Eternel ». « La monotonie du ton, dit encore Senghor, c'est ce qui distingue la poésie de la prose ; c'est le Sceau de la Négritude, *l'incantation* qui fait accéder aux choses essentielles : les Forces du Cosmos. »

Le poète se laisse étourdir par le tourbillon, le cliquetis, le jeu du verbe — et le jeu devient magie. Il s'enfonce dans la nuit, de nouveau surgit dans la lumière : il goûte les fureurs sombres du désir ou les mollesses du songe, il milite pour la « Négritude debout », ou s'abandonne aux bruits de son enfance, il chante l'ennui des brouillards, ou sculpte la beauté du guerrier sauvage, il meurt — et renaît sans cesse pour bâtir, dans l'envoûtement de sa musique, la grande Cité noire dans le soleil.

Car — Senghor nous le dit lui-même — la parole à elle seule est acte, dans l'univers négro-africain. La parole construit, cimente, la parole *crée,* le mot en soi est à la fois signe, sens et talisman, il creuse la nuit et le jour, il soulève les âmes comme il électrise les corps, il conduit directement, sans détour aucun par la raison, jusqu'aux significations premières. « Poésie » retrouve ici ses origines antiques, puisqu'elle redevient « ce qui fait » : mais sa vertu première, son délire, ce n'est plus des dieux qu'elle l'attend ; elle le fait monter de l'homme, de son mystère charnel, du soleil et de la terre dont il vit, pour qu'alors il entraîne les êtres jusqu'à l'extase du divin.

⁂

Poésie de la race, de la chair, — ou, véritablement cette fois, poésie « abstraite » ? — En écoutant les rythmes de Senghor, en éprouvant cette dislocation du rationnel par la transe pure, on en vient vite à se demander si là n'est pas la voie, peut-être, l'approche du secret, la clé que cherchent, depuis un siècle, les grands poètes d'Occident.

Car l'art abstrait ne sera ni celui qui vide l'esprit de la chose, ni celui qui impose artificiellement la chose à l'esprit. Il est celui qui, descendu jusqu'aux éléments des couleurs, des formes, des sons et des rythmes, exprimera, comme le calcul du savant « exprime » les espaces, l'adhérence humaine aux Forces fondamentales, fournira les *signes* capables d'ouvrir à l'homme d'autres routes cachées de la Création...

A travers sa nuit, de recueil en recueil, Senghor semble percevoir toujours mieux ces chaudes rumeurs, et sa joie éclate soudain :

> Le poème est oiseau-serpent, les noces de l'ombre et de la lumière à l'aube,
> « Il monte Phénix ! il chante les ailes déployées, sur le carnage des paroles. » (1).

GUY BÉGUÉ.

Madame de La Fayette ou non ? (1).

Nous avons rapporté, dans le numéro de mai de *La Table Ronde*, les circonstances dans lesquelles M. Marc Chadourne découvrit aux Etats-Unis un petit roman, *Isabelle* ou *Le Journal amoureux d'Espagne*, qu'il crut pouvoir attribuer à Mme de La Fayette.

Comme on pouvait le prévoir, cette découverte a suscité beaucoup d'intérêt et l'argumentation de M. Marc Chadourne pour authentifier sa trouvaille a été fort discutée.

Plusieurs des érudits qui ont pris part à la controverse — entre autres l'éminent professeur à la Sorbonne, Mme Marie-Jeanne Durry — tout en reconnaissant qu'il existe des similitudes entre *La Princesse de Clèves* et *Isabelle*

(1) « Nocturnes », Elégie des Circoncis.

(1) J.-J. Pauvert, édit.

n'ont pas estimé pour autant qu'il fût possible de voir en Mme de La Fayette l'auteur de ce dernier ouvrage.

Des analogies, Mme Marie-Jeanne Durry en avait signalé dès octobre 1961. Pourtant elle se montrait, dès lors, prudemment réservée quant à l'attribution. Depuis elle s'est convaincue, et l'a dit expressément, qu'*Isabelle* ne peut pas être de Mme de La Fayette. La psychologie des personnages comme le style lui interdisent de le croire.

Le débat, sans doute, n'est pas clos. Il aura du moins prouvé le prix qu'il convient d'attacher à la découverte de M. Marc Chadourne. Car, bien qu'écartant Mme de La Fayette comme auteur, Mme Durry admet « qu'elle a connu le petit livre publié par son propre éditeur » et que quelques pages de celui-ci « ont pu lui donner à songer ». « C'est beaucoup », conclut l'éminente historienne.

Roger Dardenne.

PAUL LÉAUTAUD : *Journal littéraire* (1).

Voici le dixième tome du *Journal* de Léautaud. Il va d'octobre 1932 à janvier 1935. Il y est beaucoup question de morts et de malades. L'auteur a dépassé la soixantaine. Le moment est venu où l'entourage habituel se clairsème, où des amis, des camarades, des hommes de la même génération, avec lesquels on a fait un assez long bout de route, disparaissent. On s'interroge soi-même plus fréquemment, et chaque disparition apprise, pose en quelque sorte une question personnelle, et du reste sans réponse.

Toute une partie du volume relate au jour le jour la longue agonie de Louis Dumur, ravagé par un cancer, et qui fait preuve, devant le mal inexorable, d'un assez rare stoïcisme. C'était un gros travailleur, auteur notamment, après l'autre guerre, de romans — *Nach Paris, Le Boucher de Verdun* — à qui les circonstances valurent des tirages élevés, mais bien oubliés depuis. Avec Valette, le directeur, il était un des piliers du *Mercure* qu'il servait sans se ménager. Léautaud avait passé des années près de lui, dans le rapprochement quotidien du travail. Certes, il était loin de partager toutes les idées de Dumur. Il ne lui a pas épargné de violents coups de boutoir çà et là dans son *Journal*. Mais il avait de l'estime pour l'homme.

(1) Mercure de France, édit.

Ce récit de souffrances prolongées, chargé de détails parfois répugnants, Léautaud s'étonne de le poursuivre si longtemps et si minutieusement. Il semble qu'il n'ait pu se détacher de cette lutte contre le mal, si courageusement soutenue et qu'il en ait, presque contre son gré, noté les péripéties. Il faut convenir que ce récit quotidien, fragmentaire, finit par atteindre par la répétition, une espèce de grandeur. Contre l'atmosphère obsédante dans laquelle vivent les familiers de Dumur et que ces notes recréent, Léautaud s'ébroue. Il proteste, il s'irrite. Mais lui-même a un grand souci de sa santé. Le *Journal* est plein de visites à son médecin, avec indication de la tension, du pouls, et des traitements ordonnés. Il s'inquiète très facilement, et ses inquiétudes compréhensibles, sont quelquefois un peu comiques.

Bien entendu, on retrouve dans ce nouveau morceau du *Journal* les habituelles doléances domestiques et les griefs contre celle qu'il nomme « le Fléau ». A coup sûr son existence n'avait rien d'agréable. Mais non moins certainement la responsabilité lui en incombe pour une large part. Aussi bien s'il ne cesse de gémir sur son soit, il n'en veut pas changer. En fait, tout en s'en défendant, il s'est installé dans son personnage. Pourtant un certain changement de ton est perceptible dans ce volume. Plus de gravité peut-être ? Les grivoiseries sont moins fréquentes. Moins d'agressivité. L'anticonformisme (expression large et commode) est aussi virulent mais il se manifeste moins souvent. Il semble qu'il y ait un effort pour comprendre autrui. Ce qui n'empêche pas beaucoup de méchancetés, souvent drôles, il faut l'avouer, contre X ou Y. Observons d'ailleurs que Léautaud, si sévère, n'est pas lui-même un écrivain très pur. Il ignore la double conjugaison de « convenir » ; il écrit « passagère » pour « passante » et la rapidité de sa rédaction bouscule plus d'une fois la syntaxe. Mais il reste plein de vivacité, enlevant avec brio des scènes plaisantes ou d'excellents croquis d'acteurs (Dorival, Gerbault, qui furent longtemps pensionnaires du Français).

Un grand souci s'affirme enfin dans ces pages : celui de préserver le *Journal*, de le mettre en sûreté. Léautaud qui se veut détaché de tout y attache visiblement une extrême importance. C'est son *Exegi monumentum*. Marie Dormoy s'emploie à cette sauvegarde. Et sans doute lui revient-il que le misanthrope paraisse s'humaniser.

ROGER DARDENNE.

THÉOPHILE GAUTIER : *Voyage en Russie* (1).

Cette année marque le cent cinquantième anniversaire de Théophile Gautier, né à Tarbes le 30 août 1811. Loin des préoccupations actuelles, il semble qu'on ne le lise plus guère. Aussi bien, que peut-on retenir de son œuvre ? Déjà il y a une vingtaine d'années, André Bellessort se posait la question. Parlant pour lui-même, il répondait : « *Les Grotesques*, malgré leurs erreurs, nombre de ses feuilletons dramatiques, quelques nouvelles, ses souvenirs, ses vers et ses voyages. » Ce n'était pas mal vu et cela fait un ensemble assez imposant. D'autant qu'on peut ajouter que si *Mademoiselle de Maupin* risque de nous lasser vite, *Le Capitaine Fracasse* reste un agréable divertissement.

Les voyages étaient pour Bellessort le meilleur de Gautier. On vient justement de rééditer il y a peu celui de Russie qui contient des pages étincelantes. Gautier se flattait, on le sait, d'être un homme pour qui le monde extérieur existait. Au dire de certains, c'était même le seul, ce qui est un peu excessif et injuste. Mais il est sûr que le « visible » est son affaire. L'extraordinaire virtuosité qu'il déploie dans ce *Voyage en Russie* émerveille. Le plaisir qu'on y prend ne va pas pourtant sans s'avouer tout bas que la description continue finit par fatiguer un peu. Peut-être nous donnera-t-on un jour prochain le *Voyage en Espagne* qu'on peut préférer.

Celui dont Bellessort disait qu'il est le plus sincère, le plus vrai, le plus sympathique des voyageurs romantiques, a été aussi un des maîtres du feuilleton dramatique. Métier de forçat, disait-il. Il y a dépensé le talent sans compter et c'est vraiment la seule qualité de sa prose qui nous fait encore lire des chroniques sur des pièces totalement oubliées. Quel énorme déchet que celui du théâtre ! Combien de succès dont le titre ne rappelle plus rien ! (On a d'ailleurs le même sentiment en parcourant les si fines *Impressions* de Jules Lemaître.) Est-ce absolument équitable ? Tout ce qu'on dit périmé l'est-il vraiment ? N'y aurait-il pas parfois une révision à tenter ? Il est fort à craindre que les verdicts soient sans appel.

Chroniqueur, poète, romancier, voyageur, Théophile Gautier a partout été un artiste. Pierre Gaxotte a pu dire

(1) Hachette, édit.

qu'il fut avec Hugo « l'écrivain du XIXe siècle qui a le mieux connu les ressources de la langue française et qui les a utilisées avec la plus magistrale aisance ». Cela devrait suffire à assurer à son œuvre une troupe toujours renouvelée de zélateurs.

ROGER DARDENNE.

BERNARD DE FALLOIS : *Simenon. (La Bibliothèque Idéale, Gallimard).*

Il faut lire les cent pages que Bernard de Fallois consacre à l'œuvre de Simenon ; rarement vit-on critique témoigner d'une telle virtuosité dans le genre *faire-quelque-chose-de-rien.* Pourtant les matériaux ne lui manquaient pas : la liste des titres de Simenon tient plus de vingt pages : romans (sous des signatures diverses), contes (sous pseudonymes), reportages... etc. Ce n'est plus une œuvre, mais une performance ; le tour du monde en machine à écrire. Les cent pages de Fallois dispenseront désormais de lire Simenon, comme les meilleurs reportages de *L'Equipe* dispensent de suivre Anquetil sur les pentes du Tourmalet ou sur les pavés des routes nordiques. Il y a beaucoup d'auteurs qu'on n'aborde plus guère qu'à travers la critique : La Calprenède, par exemple, ou Amédée Achard.

L'absence d'originalité, l'absence de création, l'absence de style : la paresse du lecteur se niche dans le creux d'une coquille vide. Le romancier qui n'a pas son univers propre est immédiatement accessible : reporter de son temps, Simenon ne dépayse jamais, ne nous contraint jamais à quitter le sol de notre planète pour aborder cette « autre terre », qui est celle des démiurges et des visionnaires. Ecoutons ses aveux : « Je m'y intéresse (à la poésie) tout en lisant peu les poètes. » « La mort, c'est certes un moment assez désagréable à passer, mais elle ne m'impressionne pas spécialement... Je considère que nous n'avons pas à nous préoccuper des choses pour lesquelles nous ne pouvons rien. » « Je trouve que la religion est une question trop personnelle, trop intime pour être posée dans un roman. Maintenant, peut-être ceux de mes lecteurs qui me lisent entre les lignes, comme on dit, sont-ils à même de deviner mes convictions, si j'en ai, ou mes tendances. » Il faut avoir la vue singulièrement perçante pour découvrir, entre ses lignes, les convictions religieuses

de Simenon. Littérature allègre et salubre, avec ce que de telles qualités comportent aujourd'hui d'insignifiance. Comme La Varende, comme le Giono du *Hussard* et *d'Angelo,* Simenon évoque l'image d'un homme qui écrit d'une plume enjouée et légère, à la manière d'un retraité qui repeint ses volets en chantant. Littérature d'un homme heureux, qui ignore les tourments et le doute. Entre son ratelier de pipes et son jardin, dans sa belle résidence d'Echandens, Simenon vit heureux. Vie facile, œuvre facile, et l'on s'étonne que Miller ait pu écrire : « Le grand attrait de son œuvre est certainement cette apparente facilité. » Ou plutôt on s'étonnerait, si l'on ne savait que le propre des grands esprits est de s'abuser sur la médiocrité.

La grande habileté de ce polygraphe fut de laisser croire que son prochain livre serait le chef-d'œuvre tant attendu ; et lui-même annonçait, de temps à autre, qu'il allait enfin passer de *Jane la Pâle* à la *Comédie humaine.* La critique s'y laissa prendre : en 1937, avec le *Testament Donadieu ;* en 1948, avec *Pedigree ;* tout récemment encore, avec *Le Président.* Aujourd'hui, il faut bien convenir que le chef-d'œuvre reste à écrire. Alors on fait grâce de cette corvée à Simenon et de braves fonctionnaires des lettres lui délivrent la carte de grand romancier.

Les matériaux ne manquaient pas à Fallois pour bâtir son petit temple à la gloire de Simenon : mais c'étaient des gravats et du plâtras. Le critique n'en a que plus de mérite à les assembler pour leur donner une apparence de solidité. Mais nous sentons que cette œuvre ne le concerne pas plus que ne saurait nous concerner un univers où nous ne retrouvons rien de nos inquiétudes et de nos espoirs.

WILLY DE SPENS.

Les Idées

SÉQUENCES

Un ami technocrate me dit souvent qu'aujourd'hui, l'organisation est en retard sur l'invention. Cet homme au teint de craie veut canaliser l'énergie créatrice, pour en éviter le gaspillage. Il la tarira.

Il attend avec impatience l'an X — (celui des X) — où l'organisation atteindra son point de perfection, où tout sera immuable, définitivement congelé.

Le risque de dégel sera le risque suprême. Il faudra abattre le soleil, ce vieil oiseau anachronique. Le pharaon Akhenaton adorait le soleil et ses longues mains avides. Aussi les prêtres thébains ont-ils profané sa momie.

L'avenir appartiendra à la tête de bélier d'Amon, un de ces crânes qui se placent sur un mur comme des pierres. Finies les passions qui dérangent les statistiques, finis les Tristan et les Iseult, les Roméo et les Juliette. A travers un tunnel aux murs d'eau et de cristal s'avanceront les numéros matricules, au rythme d'un pulsateur électronique. Au seuil du grand temple seront suspendus, en ex-

voto, les béquilles du cœur et de la foi. Et la grande façade de verre nu tombera sur les épaules comme le couperet de la bonne solution.

*
* *

Ce matin, la couleur du ciel me rappelle Fès, grise, ocre, bleuâtre, couchée sous le palais Jamai ; tapis de laine tissé par le vieil âge, labyrinthe où les odeurs s'étirent, et, à un angle de ruelle, éclatent en figue mûre. Chaudronniers chaudronnant à coups de marteau, sur les grandes bassines de cuivre étincelant, teinturiers pendant à des crocs de longs écheveaux, cadavres jaunes, rouges ou verts, tanneurs, au creux du dernier cercle de l'enfer, écrasant dans les cuves le cuir puant et leurs pieds tannés. Piments, tomates, poivre, oignons. Un âne passe, trotte, déchire la foule où sautent les puces. Dans les étroites medersas, veillent les sages ulémas. A la Karaouine dort le dernier Evangile, entre Aristote en peau de gazelle et Ibn Khaldoun, arpenteur d'univers. Coins, recoins, tours et détours. Cris se perdant comme des larmes sur la joue aimée. Ruades et bousculades. Tourbillon d'insectes ou d'électrons, pressés au fond de l'entonnoir où s'inverse le ciel.

*
* *

Dans les bois, hier, un chêne est tombé. L'arrachement a été brutal. Le mort présente une large plaie béante révélant la décrépitude. Le cœur poudreux du vieillard est colonisé par les insectes. Il bouge, il palpite.

Le tronc s'enfonce dans le sol, comme le moribond dans le matelas. Tout autour, les herbes, le lierre sont foulés et saccagés. Des branches jonchent la terre, armes brisées et jetées. Paysage de défaite et de cataclysme.

Le creux s'évide et prend la forme d'une barque. Dans le fond, les feuilles mortes s'accumulent autour d'une flaque où jouent les moustiques. Il y a là tout un monde qui s'organise, une cité lacustre en miniature. Où conduirait un voyage au centre de l'arbre ?

*
* *

Dans un article de *Diogène* sur l'étude des civilisations comparées, l'historien espagnol Olagüe pose la question : « A quelle époque de l'histoire est apparu l'abstrait, chez l'homme et dans les Sociétés ? Quelles sont les conditions qui ont permis son développement ? »

Valéry avait rêvé d'une comédie intellectuelle, destinée à compléter la *Divine Comédie* et la *Comédie Humaine.* Il nous a même laissé quelques pierres non négligeables de l'édifice.

Histoire de l'esprit veut dire non seulement histoire du mouvement des idées, mais surtout étude des modifications de la structure, des attitudes et des méthodes de l'esprit. Domaine à peu près vierge. L'histoire de la philosophie est centrée sur l'exégèse de quelques grands penseurs. Quel lien entre ces héros et la piétaille ? Et pourtant, c'est la foule des philosophes amateurs et obscurs qui fabrique le destin d'une époque.

La nôtre fait et fera une énorme consommation d'intelligence, d'imagination, et en définitive d'esprit. Plus nous nous mécanisons, plus nous avons besoin de la petite secousse qui évite la sclérose. L'avenir est à l'esprit.

*
* *

Entendu aux dernières élections : « Pour quel parti votez-vous ? » — « Je ne fais pas de politique. » — « Vous êtes donc de droite... »

La définition la plus courante de la droite et de la gauche fait des hommes de droite les défenseurs des riches, et des hommes de gauche les défenseurs des pauvres. Définition fausse et sommaire, qui explique le peu d'enthousiasme des politiciens à se classer à droite.

Il serait plus vrai de dire que la droite se défie de la raison et que la gauche lui fait confiance. D'où le pessimisme de la droite et l'optimisme de la gauche. Affirmer que la droite représente la raison, la gauche le cœur, c'est jouer sur les mots. La droite n'est raisonnable que dans la

mesure où elle redoute les excès de la raison, la gauche n'est généreuse que parce qu'elle ne pose pas de limites à l'empire de la raison.

***

Il y a quelques jours, à la Télévision, nous avons eu droit à la grande vedette, à François Mauriac.

Avec son infernale douceur, Pierre Dumayet s'est efforcé de l'embarrasser. Il lui a posé la question-choc : « Comment Mauriac concilie-t-il une certaine méchanceté avec la charité chrétienne ? » L'écrivain français numéro un a marqué le coup (un léger cillement), puis a fait face bravement, comme toujours. Il a invoqué à sa décharge, les exemples de Léon Bloy, de Bernanos et de Claudel. Ce n'était pas très convaincant. Dumayet, sardonique, souriait derrière ses grosses lunettes. Celui que Mauriac a décrit comme l'être le plus noble qu'il ait jamais rencontré, Jacques Maritain, ne serait-il donc pas un catholique fervent parce qu'il se garde de blesser ceux qu'il considère comme étant dans l'erreur ? Le vrai est que c'est affaire de tempérament. Mauriac l'a reconnu lui-même, avouant, avec coquetterie, qu'il était né « malicieux ».

Le miracle est que, né « malicieux », il ait résisté à la gangrène de cinquante années de carrière littéraire, cette carrière où, tous les matins que Dieu fait, il faut recommencer à faire le trottoir.

Ce qui a sauvé ce vieil homme de lettres qui aurait pu si aisément tourner, comme tant d'autres, au vieil acteur, c'est ce qui aurait pu l'accabler, les honneurs. Il les a tous eus, sans les rechercher. Cette chance lui a permis de les mépriser et l'a libéré pour l'essentiel.

C'était en décembre 1952, dans je ne sais quelle réception diplomatico-mondaine. Je suis allé le saluer. Il m'a dit : « J'ai tout eu, et maintenant encore ce prix Nobel. Il faut que je paie. »

Il a tenu parole. Il s'est engagé à fond. Certes, il a été souvent injuste, mais il a eu le rare mérite de faire fi des fausses audaces qui permettent à tant d'habiles de doser leurs signatures au bas de manifestes inoffensifs. Lui, il a risqué ses amitiés, sa vie et même son honneur. Pour cela, et en dépit de sa « méchanceté », il a droit à l'admiration.

*
* *

Dialogue de l'écrivain avec le démon de la Gloire.

L'écrivain : Mon maître me disait : Tendez haut vos filets. Il avait raison. Je me réjouis d'avoir échappé aux pièges de la vanité. Me voici libre pour Celle qui veut l'homme tout entier.

On m'ignore. Pour quelque temps encore. Quand mon nom éclatera au soleil comme une figue mûre, beaucoup me piétineront. Qu'importe : Je suis du côté de l'avenir.

Quel avenir ? Celui que j'aurais façonné par mes écrits.

Le démon de la Gloire : Bien, bien, cher grand génie méconnu.

L'écrivain : Si personne ne devait jamais me lire, continuerais-je à écrire ?

Le démon : Réponds oui.

L'écrivain : Oui, je continuerais. Mon message vaut par lui-même, et non par ceux qui le recueillent.

Pas un lecteur ! Pas un ? Ceci mérite réflexion. Point de paris stupides. Ne nous préparons pas une vieillesse chagrine. Après tout, si la bouteille lancée à la mer se remplit d'eau... Non, c'est absurde, elle coule.

Une intelligence touchée, un cœur percé par-ci, par-là, je n'en demande pas plus. Ce sont les fous, hélas ! qui écrivent aux auteurs. Les autres n'écrivent pas. Ils ont peur d'être pris pour des fous. Mais ils sont là, muette cohorte. Comme je la souhaiterais moins muette !

Qu'attend-on de moi ? Où me situe-t-on ? Réponse : Rien, nulle part.

Un jour viendra où une miraculeuse coïncidence entre l'esprit du siècle et le mien...

Le démon : Te donnera la gloire, la gloire. Entends résonner ce mot qui claque comme un drapeau, s'ouvre comme une femme et meurt comme le cor au fond des bois.

*
* *

Le petit écran nous a montré les athlètes américains aux prises avec les soviétiques. Nous voyons, saluant le public, des Américains qui sont des Noirs, et des Soviétiques qui

sont des Asiatiques. La race blanche se spécialiserait-elle plutôt dans les performances intellectuelles ? Ce n'est pas sûr, hélas !

Puis les Américains ont eu affaire aux Allemands de l'Ouest. Au 5 000 m, nous voyons les deux champions allemands ayant semé les deux Américains, se concerter sans ralentir l'élan, et franchir ensemble la ligne d'arrivée, au coude à coude. Admirable esprit d'équipe. Presque inquiétant.

*
* *

Stand de tir de la foire qui déshonore l'esplanade des Invalides. Fasciné par un œuf rouge qui se dandine sur un jet d'eau. Cet œuf, c'est le citoyen modèle. Il ne se préoccupe pas de savoir où on le mène, il suit docilement les injonctions. Sa dignité est sauvegardée. Le jet d'eau qui le pousse, le ralentit, le relance, l'arrête en l'air est à peine visible. C'est lui, le bel œuf rouge, qui attire les regards, comme s'il faisait l'acrobate tout seul, selon les caprices de sa fantaisie. Il ne fait rien, et il paraît tout faire.

Le jet d'eau, aujourd'hui, ce ne sont plus seulement les grandes sociétés, comme naguère. Les sociétés obéissent aux machines à calculer qui obéissent aux ingénieurs, qui obéissent aux économistes, qui obéissent aux journaux, qui obéissent aux sociétés. Ainsi la boucle est bouclée. Et c'est pourquoi les choses paraissent tourner rond.

*
* *

Vienne. Kunsthistoriches Museum. Les Breughel. La conversion de Paul. Je voyais la scène autrement, ayant suivi à pied la vieille voie romaine qui conduit à Damas. Le peintre place la chute de cheval dans un défilé montagneux. Ravin vertigineux, pics et cyprès coniques, comme sur les tableaux italiens. Un long cortège de cavaliers et de fantassins est immobilisé par l'incident. Les rayons illuminent le futur saint et l'énorme croupe d'un cheval au premier plan. « Une

lumière venue du ciel l'enveloppa de sa clarté » lit-on dans les Actes des Apôtres. Cette clarté, le peintre la rend visible, ainsi que l'embarras et la stupeur de ceux (nos frères) qui « entendaient bien la voix, mais sans voir personne ».

JACQUES DE BOURBON-BUSSET.

Afrique Noire : politique et pensée

CH. H. FAVROD : *L'Afrique seule* (*Editions du Seuil*).

L'Afrique à l'ordre du jour : les essais, les études, les synthèses se multiplient sur ce sujet à la mode et apparemment neuf. Parmi cette production abondante, relevons d'abord *L'Afrique seule* de Ch. H. Favrod (1), qui traite surtout de l'aspect politique de la question. Le même auteur a publié, il y a quelques années, un reportage intéressant, nourri de faits et d'idées, sous le titre *Le poids de l'Afrique* : par rapport à cet ouvrage, son nouveau livre n'apporte rien de tout à fait neuf. Utilisant un plan ambitieux et finalement assez maladroit, l'auteur expose les principaux problèmes qui se posent à l'Afrique d'aujourd'hui, et surtout aux nouveaux Etats d'Afrique Noire « pris entre la nostalgie du passé coutumier et l'empreinte du passé colonial ».

Notons-y certaines idées ingénieuses : la distinction entre la politique *indigène*, à l'égard des masses rurales et des élites traditionnelles et la politique *coloniale*, qui s'adresse aux masses urbaines et aux jeunes élites : « à tel point, précise l'auteur, qu'on peut confondre le paysan malien et le paysan ghanéen, mais non l'ancien instituteur Kwamé Nkrumah et l'ancien instituteur Modibo Keita, ni le normalien professeur Senghor et l'oxonien docteur Busa. Le speaker du parlement noir porte perruque bouclée quand le député d'Abidjan ou de Brazzaville cite Victor Hugo devant le monument aux morts ».

Dans un autre domaine, quelques notations rapides et intéressantes sur le droit foncier de l'Afrique Noire, où il

(1) Ed. du Seuil.

convient d'opposer le droit de redevance, qui revient à ceux qui ont défriché la terre et à leurs descendants, et le droit de culture qui revient à ceux qui cultivent : tous deux stables, héréditaires, inaliénables, mais au-delà desquels existe un droit éminent, qui semble appartenir aux premiers occupants, à ceux qui ont passé les premiers contrats et noué les premières alliances avec le génie du lieu, en sorte qu'aliéner la terre apparaît comme un acte sacrilège et que la terre elle-même constitue comme le support religieux de la vie du groupe en même temps que le chef, qui en a le dépôt sacré, incarne véritablement la communauté dans son passé et dans son présent. C'est sur de telles bases que s'est établie la chefferie africaine, avec son triple caractère magique, familial et tutélaire, et dont le rôle est encore aujourd'hui déterminant.

Mais c'est le problème guinéen qui se trouve le plus longuement traité : la manière d'abord dont la France et la Guinée se sont séparées en 1958, divorce au cours duquel les malentendus et les maladresses n'ont pas manqué ; puis, retracées avec une chaleur convaincue, la carrière, l'action et les idées de son chef, Sekou Touré, prototype du « militant » africain. On retiendra spécialement l'exposé de son marxisme pragmatique, qui ne garde du marxisme authentique que ses principes d'organisation et de contrôle et qui a inspiré l'encadrement politique du pays par le Parti démocratique de Guinée : un comité du parti composé de dix citoyens dans chacun des 4 123 villages ; dans les villes, un comité par quartier ; la pratique de la liste unique des candidats aux différents échelons, l'inexistence d'une opposition qui ne saurait aussi bien apparaître puisque manquent les forces sociales sur lesquelles elle pourrait s'appuyer ; bref, comme le reconnaît d'ailleurs Sekou Touré, un régime de dictature : « entre les diverses formes de dictature exercée par les différents régimes, expose le leader guinéen en utilisant une philosophie politique qui n'apparaît pas incontestable, dictature personnelle, dictature économique ou financière, dictature parlementaire ou dictature populaire, nous avons choisi cette dernière forme d'exercice du pouvoir ». Le résultat pour Ch. H. Favrod, c'est la reconciliation nationale, l'effort collectif, les améliorations rapides, en profondeur, accomplies dans l'enthousiasme et le dynamisme général, bref la mise en pratique de la nouvelle devise guinéenne, dont on ne peut à vrai dire qu'approuver les termes : « travail, justice, solidarité ». Souhaitons quand même que cette rénovation, dont on voit mal comment désormais les

Africains pourraient se passer, s'accomplisse sans trop de dommages pour un certain nombre de valeurs qui nous sont chères et qui nous paraissent, en tout état de cause, bonnes pour l'homme, qu'il soit blanc ou qu'il soit noir.

JANHEINZ JAHN : *Muntu.* (*Editions du Seuil*).

L'ouvrage de l'Allemand Janheinz Jahn, traduit sous le titre *Muntu ; l'homme africain et la culture néo-africaine,* a des ambitions différentes.

Muntu : c'est-à-dire en bantou l'homme mais, davantage encore, « les vivants et les morts, les ancêtres et les dieux », l'une des quatre catégories de la pensée africaine, avec *Kintu,* la chose, *Hantu,* le lieu et le temps, *Kuntu,* la modalité. Il s'agit donc ici d'une tentative de description de la culture néo-africaine dans son ensemble, telle qu'elle s'est élaborée à partir de deux composantes, l'européenne et l'africaine traditionnelle. C'est une synthèse claire, intelligente, riche de faits et de références, empruntant les analyses des spécialistes, ainsi Frobenius, Westermann ou Marcel Griaule comme les idées des essayistes. ainsi *Peau Noire Masques Blancs* du Martiniquais Franz Fanon ou bien encore l'éblouissante préface qu'il y a quelques années J.-P. Sartre avait donnée pour une *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache ;* citant et commentant les poètes, Césaire, Senghor, les romanciers, comme le Noir Américain Richard Wright.

L'auteur commence par écarter deux théories de l'histoire qui ne lui paraissent pas rendre compte du phénomène africain. D'abord celle, bien connue, de K. Jaspers, selon laquelle l'histoire aurait connu deux grandes époques d'éveil créateur : l'âge mythique, c'est-à-dire la préhistoire et les premières civilisations, et la période axiale, située entre le IXe et le IIIe siècle avant l'ère chrétienne, et qui s'est manifestée à la fois dans la Méditerranée orientale, en Inde et en Chine. Or, dit Jaspers, l'Afrique Noire n'a pas été atteinte par la période axiale et par conséquent elle est restée en dehors de l'histoire proprement dite et c'est seulement à l'époque moderne qu'elle y a fait son entrée ; mais sa civilisation est trop primitive pour pouvoir survivre au choc que représente l'irruption dans son domaine de la culture européenne et elle doit donc disparaître, comme ont déjà disparu, au XVIe siècle, celles des Incas ou des Aztèques, comme doivent disparaître celles

des Océaniens ou des Amérindiens. Mais, réplique J. Jahn, l'expérience infirme le jugement de Jaspers : cette civilisation africaine, que les horreurs de la traite ou de l'esclavage ont été impuissantes à faire disparaître chez ceux qui en étaient les victimes, non seulement elle n'est pas moribonde mais elle connaît une manière de renaissance, elle doit et peut survivre à l'irruption de la technique : il ne s'agit pas là seulement d'un acte de foi ou d'espérance, mais d'une constatation.

La deuxième thèse qui se trouve écartée est celle de l'Américain B. Malinowki, pour lequel les formes culturelles engendrées par un processus d'acculturation ne sont jamais, sinon superficiellement, des *mixtes,* mais des formes nouvelles, qui n'appartiendraient ainsi, dans le cas présent, ni à la civilisation européenne ni à l'africaine. Et Malinowski prend cet exemple : il existe un breuvage, le *skokian,* que l'on boit dans les *slums* de Johannesburg. cocktail d'alcool méthylique, de carbure de calcium, de mélasse, de tabac ; or cette boisson est tout à fait inédite, création originale visant à remplacer l'inoffensive bière indigène dont le puritanisme boer a interdit la consommation, d'où le recours à cet excitant facile à produire et à conserver en petite quantité, facile à cacher aussi, dont la fermentation est rapide et l'action enivrante intense et immédiate. Ainsi, la culture africaine ne saurait être qu'un *skokian,* en d'autres termes une utopie, un stupéfiant, une parade psychologique.

La réponse de J. Jahn à cette vue, c'est son ouvrage tout entier, et elle vaut ce que vaut l'ouvrage, avec ses sept chapitres, traitant chacun un aspect particulier : *Vaudou,* c'est-à-dire, à partir de l'exposé de la religion haïtienne, la structure religieuse de l'Afrique, *Rumba,* la danse, *Ntu,* la philosophie, *Nommo,* la puissance magique de la parole, et c'est là que l'auteur traite de la poésie mais aussi de la médecine africaine, qui est mieux qu'une magie, *Kuntu,* les arts, sculpture, peinture et masques, *Blues* enfin, c'est-à-dire les conflits où s'affrontent à présent les cultures de l'Europe et de l'Afrique.

L'un des intérêts de l'ouvrage, c'est de souligner que cette culture néo-africaine n'est pas limitée à l'Afrique Noire, mais déborde, par-delà l'océan Atlantique, dans toute l'Amérique intertropicale, à cause de la présence des descendants d'esclaves qui y ont emporté avec eux davantage que des débris de leur ancienne civilisation. C'est aussi de marquer, en particulier à propos de la religion vaudou, combien cette pensée africaine est forte, résis-

tante, cohérente, à tel point qu'elle aborde tout ce qui vise à la transformer ou à la détruire : ainsi la religion chrétienne, qui se serait bien plus souvent africanisée que ne se seraient christianisées les religions africaines.

Ailleurs, il nous est proposé, séduisante, mais incertaine, rapide, incontrôlée, toute une vision synthétique de l'histoire africaine, avec ses trois moments principaux : l'*Antiquité,* où les Nubiens, pénétrant dans la vallée du Nil, fondent la culture égyptienne (c'est la thèse, très contestée, de Sheik Anta Diop) ; le *Moyen Age,* où, comme en Europe, la culture africaine a dû se reconstruire à de nouveaux frais, à partir des débris de l'héritage culturel du passé, mais avec quelles difficultés ! provoquées en particulier par l'assèchement du Sahara qui coupa l'Afrique de toute influence extérieure ; et cependant la culture africaine aurait atteint, au cours de ce Moyen Age, un état de civilisation matériellement comparable à l'européen et moralement supérieur, dans la mesure où les normes religieuses de cette civilisation n'étaient pas seulement, comme dans l'Occident chrétien, un simple objet d'aspirations collectives, mais étaient intérieurement vécues par les membres de cette société ; troisième étape enfin, l'*époque moderne,* marquée par la traite et l'esclavage, la déportation massive en Amérique (100 millions d'hommes arrachés en trois siècles à la terre africaine, estime Richard Wright, dont le quart aurait survécu au passage de l'Atlantique), les expéditions militaires destinées à fournir le bétail humain, les incessantes guerres civiles et, dans le désordre général, la prise du pouvoir par des tyrans locaux.

Un semblable raccourci de plusieurs millénaires d'histoire est sans doute assez schématique : comparer ce Moyen Age noir, dont nous n'avons qu'une idée très vague, à travers les récits des chroniqueurs arabes, au Moyen Age blanc paraît bien aléatoire ; il y a d'autre part, dans l'histoire moderne de l'Afrique, bien d'autres éléments que l'esclavage et l'intervention de l'Europe ne s'est pas seulement traduite par les horreurs du trafic du « bois d'ébène », ce crime effrayant, le plus terrible sans doute qu'on puisse mettre au compte de la colonisation. Il reste que ce survol triste de l'histoire africaine a bien des chances d'être lucide et plus vrai que la vision béatement optimiste où nous nous sommes trop longtemps complu, celle d'un Occident apportant aux *barbares,* en même temps que ses missionnaires, ses marchands et ses soldats, la morale, la civilisation, l'hygiène, le progrès.

L'auteur reprend à son compte, en l'adaptant à la réa-

lité africaine, cette idée de C. Levi-Strauss, selon laquelle il serait faux que seuls les peuples possédant l'écriture seraient capables de fixer l'acquit des expériences passées et par conséquent de progresser ; ainsi, le début du néolithique, époque où l'écriture n'est pas encore apparue, est une phase exceptionnellement créatrice de l'histoire humaine : l'agriculture, l'élevage des animaux domestiques apparaissent alors ; au contraire depuis l'invention de l'écriture jusqu'à l'apparition de la science moderne, le monde occidental aurait vécu environ 5 000 ans pendant lesquels les connaissances auraient varié plutôt qu'elles ne se seraient accrues, si bien que l'apparition de l'écriture aurait très longtemps servi avant tout à la formation des cités et des empires, c'est-à-dire à la domination et à l'exploitation de l'homme par l'homme. Mais alors l'absence presque totale de l'écriture dans la zone de civilisation africaine n'aurait pas empêché la naissance et la progression de sociétés nullement *primitives* et aurait au contraire interdit l'apparition de cette grande machine monstrueuse qu'on appelle l'état : un double et paradoxal bénéfice serait résulté de cette lacune. Telle est du moins, en la forçant à peine, la thèse de J. Jahn.

Des notations de ce genre, plus intéressantes peut-être que convaincantes, son livre en fourmille : c'est dire que, sans qu'aucune de ses thèses fondamentales ne soit véritablement neuve, il est, sous une forme agréable, un très bon excitant pour l'esprit du lecteur profane ; il oblige à renverser perpétuellement les perspectives, à faire un effort pour sortir de notre propre échelle de valeurs. Et cependant on ne l'achève pas sans une certaine déception ! d'abord parce que, quoi qu'il en ait, l'auteur ne démontre pas la possibilité pour cette civilisation de survivre et de s'adapter au monde moderne : son ouvrage pèche peut-être par un excès d'idéalisme, dans la mesure où il laisse de côté presque entièrement l'infrastructure matérielle et économique à partir de laquelle cette civilisation s'est édifiée : or, une fois cette infrastructure disparue ou brisée, ce qui est souhaitable ou probable, que restera-t-il de cette pensée, de cet art, de cette poésie africaine, si proches des choses précisément, si peu *abstraits ?* Bien mieux, faut-il le dire ?, l'originalité même de cette culture n'apparaît pas ici frappante : bien des aspects analogues se retrouvent ailleurs, dans d'autres contextes, ainsi dans la civilisation antique ; nous pensons ici aux idées religieuses des Africains, à leur façon de susciter leurs dieux en même temps qu'ils les nomment, quelles analogies avec les autres

systèmes polythéistes ! Sans doute aussi l'auteur fait-il trop bon marché (et avec lui combien d'autres penseurs modernes) de cette idée de progrès, qui a été très galvaudée mais qui correspond néanmoins à une certaine réalité, même dans l'ordre spirituel : nous pensons par exemple — et sans doute même un athée pourrait-il l'accorder — qu'il y a un degré supérieur d'approfondissement philosophique entre la vision polythéiste et la vision monothéiste. Mais c'est dire par là même qu'une hiérarchie peut être à la rigueur établie dans l'ordre des civilisations. Ce qui frappe enfin dans cet ouvrage, c'est que cette culture africaine nous est le plus souvent présentée comme un art de vivre, sympathique, séduisant à bien des égards, même s'il nous est étranger, mais nous restons au niveau de l'esthétisme : cela peut être *beau*, on ne peut penser un seul instant que cela soit *vrai*. Mais peut-être l'auteur répliquerait-il que c'est là juger selon la catégorie occidentale de la vérité et alors, dans ce cas, le dialogue se révélerait impossible...

PHILIPPE CONTAMINE.

Livres religieux

Les Mystères de Marie. Paris. Ed. Grubet, 1961. (Collection Lettres chrétiennes.)

J.-M. PERRIN, *Marie mère du Christ et des chrétiens*. Paris, Desclée de Brouwer, 1961. Cahiers de la Pierre qui vire, n° 16.

Depuis longtemps on demandait une édition abordable des œuvres mariales du cardinal de Bérulle. Le Père Rigal de l'Oratoire vient de grouper dans un très beau volume tout ce qui dans les œuvres du cardinal a trait à la Vierge (*Les Mystères de Marie*). Trois parties : La vie de Jésus (tout ce qui s'y rapporte à Marie), les Elévations, les Œuvres de piété.

Nous sommes en présence de très belles pages de notre littérature religieuse, plus encore d'une théologie mariale de très grande qualité, au point que Jean Guitton a pu

donner — et tout lecteur lui fera écho — que Bérulle est le plus grand docteur marial de l'Occident. Ces admirables textes qui ont fait l'émerveillement de l'abbé Brémond sont dignes de figurer désormais dans toute bibliothèque soucieuse de posséder « les grands classiques chrétiens ».

Les méditations mariales du Père Perrin, *Marie mère du Christ et des chrétiens* s'imposent à la fois par leur qualité théologique et leur caractère existentiel. Elles situent la dévotion mariale au cœur de la foi, où la mère du Sauveur devient la catéchète des fidèles, en les introduisant dans les richesses du dogme chrétien. Ce livre est de ceux qui enrichissent vraiment la littérature mariale.

Quelques collections

La collection « Eglise d'hier et d'aujourd'hui » qui présente des figures de proue, avec introduction et textes choisis s'enrichit d'un volume sur *Marie* de Maurice Véricel. Courte histoire de la dévotion mariale et morceaux choisis parmi les auteurs anciens surtout, où la littérature grecque a été fort heureusement utilisée. Lucien Jerphagnon nous brosse un portrait de *Pascal* avec psychologie et humour ; l'introduction est suivie d'un choix de textes peu connus. L'abbé Jean Colson situe d'abord le troisième pape, saint *Clément de Rome,* dans son milieu et nous présente la célèbre lettre du pape à la communauté de Corinthe, déchirée par des divisions, autrefois publiée dans *L'Empire et la Croix* (1).

La plume féconde de l'abbé Barrau vient de consacrer deux études à l'évangélisation du milieu ouvrier : *Agir en vérité* (2), puis *Prêtres et monde ouvrier* (3). Le premier est avant tout une réflexion sur l'engagement temporel des laïcs, le second, une série de témoignages, qui éclairent l'apostolat en milieu ouvrier. Pastorale empirique, proche de la vie, qui permet de cerner un des problèmes les plus graves posés à la réflexion chrétienne.

Nous avons eu l'occasion de présenter la collection *Je sais je crois*. Le volume *Vivre en chrétien* (4) du Père

(1) Editions B. Grasset, Paris.
(2) Editions ouvrières, Paris, 1960.
(3) Editions ouvrières, Paris, 1961.
(4) P.-A. Liégé, *Vivre en chrétien*. Editions Foyard, Paris, 1960.

Liégé qui y paraît mérite de retenir l'attention. Sorte de maïeutique spirituelle, il décrit l'aventure de la sainteté : la conversion, la découverte du Christ, de l'Eglise réelle, l'expérience spirituelle en communauté. Ceux qui suivront la marche jusqu'au bout découvriront ce que signifie la foi adulte.

L'excellente collection des éditions de l'Epi s'est enrichie de deux volumes sur lesquels il nous faut revenir. *Prier en esprit et en vérité* (5) du Père Gilles Meyer est une découverte personnelle de la prière, de sa signification, de ses exigences. L'auteur, aumônier chevronné d'étudiants, avec humour, dans un style direct est à la fois concret et percutant. Cette lecture sera sans doute plus enrichissante que les nombreux livres de prières fabriquées qui foisonnent à l'heure actuelle. A chacun de trouver sa nourriture et surtout de trouver le Dieu vivant. Pour mesurer l'enjeu, il n'est que de se mettre aux écoutes du Père Cardonnel. Ses sermons *Du bon Dieu au Dieu vivant* (6) répondent à la fois aux questions de notre temps et à l'exigence de Dieu, sans concession, avec l'unique souci d'annoncer la parole de Dieu aux hommes de notre monde atomique.

F. VAN DER MEER et Christine MOHRMANN, *Atlas de l'antiquité chrétienne.* Edition Sequoia, Paris-Bruxelles, 1960.

A l'âge où notre civilisation devient audio-visuelle, l'image reprend toute sa signification vivante de témoin présent d'un passé. Aussi ne pouvons-nous pas assez nous réjouir d'accueillir l'atlas de l'antiquité chrétienne, préparé par deux érudits de grande qualité, l'abbé Van der Meer, archéologue et historien de l'art, et Mme Mohrmann, la plus haute autorité à l'heure actuelle en ce qui concerne la latinité chrétienne. L'ouvrage paru en hollandais vient enfin de paraître en version française.

L'autorité des deux auteurs nous garantit suffisamment qu'il ne s'agit pas comme il est trop souvent à déplorer, de travail d'amateur voire de photographe, mais de science humaniste et de goût, où la qualité des gravures et des

(5) P.-Gilles Meyer, *Prier en esprit et vérité.* Editions de l'Epi, Paris, 1960.

(6) Jean Cardonnel, *Du bon Dieu au Dieu vivant.* Editions de l'Epi, Paris, 1960.

cartes, la solidité de l'information sont soutenues par l'érudition des deux collaborateurs. Il suffit par exemple d'étudier la carte géographique qui fournit l'emplacement des anciens baptistères pour être émerveillé des connaissances déployées.

Images et explications, aidés d'un texte qui fait revivre l'époque de l'antiquité chrétienne font de cet Atlas « un merveilleux instrument de culture, en même temps que la meilleure initiation possible à la connaissance du christianisme pendant les premiers siècles de sa longue histoire (Marrou). »

Lettres philosophiques de Maurice Blondel. Aubier, Paris, 1961.

L'importance de la philosophie religieuse de Blondel n'échappe à aucun esprit lucide, qui veut bien mesurer le chemin parcouru depuis la fameuse soutenance de l'Action, en 1893. Pour qui veut connaître en profondeur les positions du philosophe et les réactions des contemporains, il suffira de recourir aux Lettres adressées à Boutroux, Delbos, Ed. Leroy, Henri Bremond, qui éclairent une des périodes les plus passionnantes du renouveau chrétien, au tournant du siècle. Le présent recueil sera le complément indispensable pour lire les premiers écrits de Maurice Blondel et juger de son influence sur le XXe siècle.

A. HAMMAN.

L'Islam témoin de sa grandeur

G. WIET, *Grandeur de l'Islam*, Paris, La Table Ronde 1961, 376 pp.

Depuis quatre à cinq siècles, la décadence et la sclérose de l'Islam ont trouvé dans les voyageurs européens des observateurs lucides et impitoyables. L'histoire de l'Islam contemporain n'est guère dans nos esprits qu'une histoire vue du dehors, sans ménagements et sans charité. Quant à la grande époque de l'Islam, en un temps où les témoi-

gnages occidentaux sont plus rares et se réduisent souvent aux récits d'hommes de guerre ou de prisonniers, l'historiographie occidentale ne la connaît qu'avec des yeux d'adversaires résolus. L'œuvre des orientalistes modernes, pour importante qu'elle soit, a souvent peu pénétré dans le public et elle a de toute façon coulé dans le moule assez rigide de l'érudition européenne une matière pourtant singulièrement nuancée et subtile. L'entreprise de M. Gaston Wiet vise pour la première fois à présenter au public occidental une histoire de l'Islam vu par lui-même, au moins de l'Islam conquérant et organisateur qui ne le cédait à notre Moyen-Age ni en richesse matérielle ni en initiative et en originalité de pensée.

C'est à ses chroniqueurs dans leurs récits, à ses poètes dans leurs chants ou même à ses princes dans leurs proclamations et leurs ordonnances qu'est donnée la parole et l'ouvrage se présente comme un choix de textes destinés à donner de tous les aspects de l'histoire et de la vie islamique une illustration aussi variée que possible, que M. Wiet a reliés, en guise de fil conducteur, par un commentaire d'une rare densité. De l'Arabie pré-islamique jusqu'à la chute de Grenade et à l'apogée de l'empire ottoman avec les conquêtes de Sultan Selim, il y a là un tableau qui ne laisse dans l'ombre aucun des grands événements politiques ou religieux et qui nous introduit également dans l'intimité des califes ou des penseurs, qui nous plonge dans l'atmosphère des antichambres princières comme dans celle des rues du Caire, qui nous entraîne à la suite des commerçants musulmans sur les routes maritimes de l'Océan Indien ou nous fait pénétrer avec Ibn Batouta dans les communautés d'artisans anatoliens. A côté de textes célèbres comme l'extraordinaire portrait des mercenaires turcs par Djahiz ou le tableau de l'invasion hilalienne en Afrique du Nord et des mœurs des Arabes nomades par Ibn Khaldoun, l'érudition de M. Wiet nous vaut quantité de morceaux moins connus, voire d'inscriptions qui sont de remarquables pièces d'anthologie, ou de savoureux extraits du journal d'Ibn Iyas, bourgeois du Caire, qu'il a lui-même révélé au public occidental (1). De la harangue d'Al Hadjdjadj aux habitants de Koufa à la diatribe de Nizam-Al-Moulk contre les assassins, de la description des

(1) Qu'il nous soit permis un seul regret, c'est qu'un récit de la mort d'Hussein, dont on sait la place qu'elle tiendra dans le cœur et la vie de toute une partie de l'Islam, n'y ait pas touvé place. Mais il est vrai que les versions les plus intéressantes en sont largement romancées et suspectes, et que des réserves auraient dû être faites.

marchés du Caire par Maqrizi au récit de la bataille de Tchaldiran par Khondémir les morceaux de bravoure se succèdent et le livre est un régal de tous les instants. C'est bien de la grande histoire, mais pour rassurer un lecteur peut-être effrayé par des noms peu familiers ajoutons qu'il s'agit d'une « histoire sans larmes ».

Le livre de M. Wiet ne se défend pas d'un certain souci panégyrique, sinon apologétique. Il se place volontiers dans l'optique des efforts de compréhension, de rapprochement entre pensées occidentales et orientales et veut répondre au programme de l'U. N. E. S. C. O. en la matière. En présentant au public occidental la grandeur de l'Islam, en lui rappelant l'unité foncière du monde islamique et de sa pensée, en attirant son attention sur ce glorieux passé, il s'efforce de trouver des explications à des manifestations que nous pouvons tenir pour indiscrètes, des excuses à ce que nous qualifions volontiers d'arrogance injustifiée. M. Wiet n'est certes pas un admirateur béat. On ne saurait trop apprécier la rigueur avec laquelle sont jugés les textes, la précision avec laquelle ils sont replacés dans leurs circonstances et leurs milieux. Sur un autre plan l'ouvrage contient une présentation particulièrement lucide des conditions dans lesquelles s'est peu à peu affirmée la sclérose islamique, produit de cette culture des médresés, elle-même fruit du retour à la stricte orthodoxie dans un Orient seldjoukide où d'administration des guerriers turcs, plus soucieux de contre-croisade et d'unité islamique que de libre discussion, devait à la fois sauver politiquement l'Islam et créer les cadres et les mécanismes de sa décadence spirituelle après la période de riche et libre alimentation aux sources antiques.

Mais cet Islam grandiose et fécond qui fait l'objet essentiel du livre, quel est-il donc, et peut-on vraiment trouver en lui un objet d'admiration sans réserves, ou tout au moins les sources d'une renaissance, les bases d'un progrès ? Par delà la variété des épisodes et des caractères ce livre permet de prendre remarquablement conscience de quelques traits communs de la pensée et de l'expression musulmanes, et de l'Islam tout court. Partout cette pensée est bien « de son temps », si l'on entend par là le temps universel. Cette grandeur est bien médiévale, dans tous les sens du terme. La foi qui l'imprègne peut se mettre en parallèle avec celle qui, de l'autre côté de la Méditerranée, ne domine pas moins tous les aspects de la vie. Les historiens, comme ceux de l'Europe chrétienne, sont des chroniqueurs, préoccupés avant tout de raconter des événements, parfois

de peindre des personnages, mais incapables sauf exception rarissime comme celle d'Ibn Khaldoun, de s'élever jusqu'au concept de société, jusqu'à l'idée d'évolution et de relativité des milieux culturels et politiques. L'orgueil qui éclate à chaque ligne, dans l'emphase des proclamations ou l'ostentation de la piété, révèle un sentiment de supériorité, une bonne conscience qui ne s'interroge guère sur ce qui l'entoure, et encore moins sur elle-même. La tolérance a pour rançon le mépris. Introspection et lucidité sont à l'opposé de cette pensée volontiers satisfaite. Quant au bourgeois musulman, on le sent parfois badaud sans doute, mais pas véritablement curieux. Il est rare que l'humour du paysan ou l'esprit du citadin s'élève jusqu'à la satire. Cet Islam reste terriblement sérieux, convaincu, infatué. Cette civilisation fut certes consciente de sa grandeur matérielle comme de sa valeur morale, portant sans cesse témoignage de ses lustres et de ses vertus. Ses monarques sont des apôtres, et son histoire baigne dans le divin.

Etait-ce donc là un milieu mental bien propice à la floraison intellectuelle et artistique qui fut celle du premier Islam, et devait notamment trouver dans l'Espagne musulmane ses achèvements les plus parfaits ? A la vérité l'Islam a surtout recueilli des héritages. Il a reconstitué parfois, pour des périodes plus ou moins longues, les conditions politiques et matérielles propices à un épanouissement temporaire de germes qu'il n'avait pas créés. Et l'on pourrait surtout s'étonner du peu de parti qu'il en a finalement tiré. Avec toutes les chances pour elles, sa situation de carrefour qui lui assurait la fortune commerciale, une expansion dans ce qui avait été parmi les secteurs les plus prospères du monde antique et où elle trouvait une succession presque intacte, cette civilisation s'est bien vite confinée dans un dogmatisme et une rigidité qui apparaissent comme son expression la plus évidente. Les frustes cavaliers mongols ou turcs ne sont pas les seuls responsables d'une évolution qui leur est bien antérieure. Imaginons le pendant de ce tableau de la grandeur de l'Islam, celui de la chrétienté médiévale vue par elle-même. Dans un contexte psychologique général qui ne serait pas sensiblement différent, on y verrait apparaître les alchimistes et les faiseurs d'or derrière les bâtisseurs de cathédrales ou au milieu d'eux. L'Islam, qui avait l'or en lui, ne l'a guère cherché.

N'y a-t-il pas incompatibilité entre l'Islam, la « soumission », et l'initiative personnelle ? La grandeur de l'Islam ne portait-elle pas nécessairement en elle les germes de

l'étouffement futur, ou bien les hasards de la suite des temps sont-ils seuls responsables de cette progressive défaillance ?

La cause paraît entendue. Il y a certes une grandeur de l'Islam, mais une grandeur qui doit être reléguée sans hésitation au musée des souvenirs honorables et des occasions perdues. On voudrait que cette image magnifique ne servît pas de prétexte à une stérilité persistante, et que l'Islam d'aujourd'hui cessât d'y trouver matière à des espoirs de revanche, d'y admirer la concordance alors réalisée entre la puissance terrestre et des valeurs spirituelles supérieures qu'il est convaincu de posséder, et de s'en nourrir de rêves nostalgiques bien éloignés de l'action efficace. Les maîtres à penser de l'Islam contemporain affirment volontiers la faillite de l'Occident dans l'interprétation du monde. C'est dans l'Orient seul que réside la lumière susceptible de compenser l'égoïsme et l'incapacité morale de l'Occident. Est-ce leur rendre service que d'encourager ces illusions ? Le seul état musulman qui ai fait des progrès décisifs depuis un demi-siècle, la Turquie, n'en a pas trouvé l'inspiration dans une réflexion idéaliste sur sa grandeur passée, mais dans une appréciation exacte des réalités actuelles. Plus qu'une « grandeur de l'Islam » il faudrait écrire un « déclin de l'Islam » vu par les occidentaux et peut-être l'Orient y trouverait-il matière à de plus utiles leçons. Il est vrai que le livre de M. Wiet est destiné au public occidental, et son titre ne peut que nous rappeler les idées de relativité humaine qui nous sont certes déjà familières mais qu'on doit se garder d'oublier. Du tableau tragique et somptueux que dresse M. Wiet nous garderons en tout cas de splendides pièces de langage, quelques extraordinaires histoires de guerre et de mort, mais aussi l'odeur de poussière qui ensevelit tout cela.

X. DE PLANHOL.

Perspectives orientales

ALEXANDRA DAVID-NEEL : *Immortalité et Réincarnation.* (Librairie Plon.)

D'après les vieilles légendes chinoises, les hommes qui ont atteint l'immortalité vivent dans les montagnes, nous

apprend Mme Alexandra David-Neel dans *Immortalité et Réincarnation.* Cet ouvrage a trait encore à des voyages, mais il s'agit de ceux de l'âme après la mort. Dans la Chine du Tao « une seule loi gouverne le monde ». L'important serait donc de trouver, puis de garder l'union avec ce principe éternel, que l'auteur définit justement comme « l'état d'être », « l'êtreté », d'après le mot anglais *beingness.* La concentration de la pensée doit permettre un envol de soi qui est comme un retour à la racine, à la vérité de cet ordre non troublé. Celui qui y parvient devient vivant, d'une vie que la mort ne peut plus atteindre, dit-on. Il est entré totalement dans le non-agir, dans une sorte d'extase immobile, inconsciente, puisque « la sensation de ravissement qui persiste dans l'extase en démontre l'imperfection ». Sans doute est-ce là le sommet d'une conception mystique, celle du Tao, fort éloignée cependant de cette espèce d'immortalité matérielle que recherchaient les primitifs chinois.

Mais pour les bouddhistes, en Chine comme au Tibet l'idée de la réincarnation domine : une réincarnation d'un principe spirituel qui poursuit son ou ses existences suivant ses mérites. Chaque acte porte son fruit. Il n'y a donc pas de décision arbitraire dans la distribution de ces existences successives, qui doivent d'ailleurs aboutir tôt ou tard à la libération. Mme David-Neel nous donne de larges extraits du *Bardo thös tol,* le livre tibétain où sont décrits les voyages des âmes après la mort. On la sent néanmoins attirée par une solution bouddhiste plus radicale, celle d'une libération anticipée par l'abandon de l'*ego,* l'abandon du non-être de l'*ego* dans l'Etre. (Mais dans son commentaire sur le *Bardo,* je trouve particulièrement intéressant ce qu'elle dit du double des individus et des actes attribués à ce double. J'ai songé à Dostoïevsky en lisant ces pages. Dostoïevsky le Voyant !)

En Inde comme en Chine nous constatons une grande différence entre les conceptions primitives, où la vie était célébrée dans son état premier, où le paradis était le séjour après la mort de ceux qui avaient bien servi les dieux, et les conceptions plus modernes de la transmigration, qui ont inspiré le Tibet, et où une libération doit intervenir pour arracher les individus à la chaîne des actes. Mme David-Neel nous apporte assez d'éléments pour que nous méditions su le sens de cette différence.

FARIDDUNDINE ATTAR : *Livre divin.* (*Ed. Albin-Michel.* Collection Spiritualités vivantes.)

Une traduction récente, celle du *Livre divin*, de Fariddudine Attar, nous renseigne avec un rare bonheur sur une conception persane de l'illumination. Attar vécut en Perse de 1140 à 1230 environ, d'après l'opinion la plus reçue. Herboriste et sans doute médecin de son état, il disposait d'une culture fort étendue, mais tournée vers le mysticisme, c'est-à-dire, pour son époque, le soufisme. Cette quête de l'unité s'exprimait suivant un symbolisme poétique. Les images dont se sert Attar sont en ce sens d'une vigueur étonnante : « L'extase que lui inspira la vision de Dieu fit transpirer son âme », écrit-il.

Attar fait l'éloge de la parole : « Tout ce qui existe dans les deux mondes dépend d'un seul mot : Sois ! » Et ce mot signifie pour lui la réalité de la connaissance. La voie qu'il enseigne est celle de l'amour. La vie devient alors un voyage vers Dieu, voyage intérieur qui conduit à l'anéantissement dans le Divin, quand l'âme est admise à « la Présence réelle ». Il s'agit de recevoir la grâce. (Suivant le Coran, il suffit pour cela de se purifier, de faire en soi place nette et d'attendre dans ce silence. Ce qui doit venir viendra.) Cette grâce, pareille à un élixir, transmute l'essence de l'homme : « Il nourrit son âme de pauvreté. Ainsi devint-elle sa gloire », écrit encore Attar.

Il avait fréquenté les maîtres spirituels de son temps. A leur école, il rejette tout sectarisme, il écarte le fanatique. S'il existe une guerre sainte, elle doit être menée en esprit et dans le cœur de l'homme, contre l'âme charnelle, de façon que la vie ne soit plus en nous qu'une « nostalgie absorbante de Dieu ». (L'expression est du traducteur d'Attar, M. Fuad Rouhani.) Ainsi l'homme est éveillé. Il existe. Cette illumination est le contraire de ce triste sommeil « dont on ne se réveille qu'au moment de la mort », et qui est la vie de chaque jour dans l'intérêt porté à l'inexistant.

La nostalgie de Dieu se retrouve tout au long du magnifique poème aux chants multiples, que constitue le *Livre divin*, poème composé d'une suite de récits inspirés, véritables contes d'une imagerie intense — telle la femme ainsi décrite : « aux cheveux noirs de nuit, au visage de jour » — et dont la leçon religieuse se dégage sans didactisme, sans endoctrinement. Les personnages conversent,

disputent, s'opposent, et pour finir la vérité vient aux lèvres de l'un d'eux, le plus humble toujours. Quel plus bel exemple que l'apologue de la pierre et de la motte de terre tombant dans la mer. La pierre coule, la motte de terre se fond dans l'immensité de l'eau : « Si tu prends la couleur de la mer, tu deviendras dans son sein la perle qui brille dans la nuit. Mais tant que tu demeures attaché à ta personne, tu ne possèdes ni âme ni sagesse. »

Il faut lire et relire le *Livre Divin*. Ce poème est en définitive un extraordinaire chant d'amour : « Ce que tu cherches dans l'univers, tu l'as. Perds-toi comme les amoureux, et tu trouveras. »

Voilà des résonances qui doivent nous toucher !

La Collection Connaissance de l'Orient (Gallimard).

La plus chatoyante poésie se retrouve dans les deux dernières publications de la collection *Connaissance de l'Orient : Kim Vân Kiêu,* de Nguyên-Du, et le *Roman de l'anneau,* du prince Ilangô Adigal. Une poésie couvrant également une grande sagesse, mais qu'elle ne crée pas, qui est plutôt le trésor commun d'un peuple, et qu'elle laisse transparaître.

Nguyên-Du vécut au Vietnam de 1763 à 1820. Le poème de *Kim Vân Kiêu* date du début du XIXe siècle. Il est considéré comme l'une des œuvres les plus représentatives de l'âme vietnamienne. Il raconte l'histoire d'une jeune fille qu'un cruel destin conduit à la condition de « fille aux entrailles déchirées », c'est-à-dire de courtisane. Nous y voyons la beauté aux prises avec la bassesse, la luxure. Cependant Kiêu reste fidèle à sa morale des devoirs, qui l'a menée à sa triste condition, et à une sorte de pitié envers tous les êtres. Ainsi se conjuguent en elle comme dans son pays les influences confucéennes et bouddhistes. L'auteur insiste sur la fragilité de ce qui est beau : « Fragile est le destin réservé aux joues roses », sur l'austère nécessité de payer tous les avantages reçus : « Le mot talent rime avec le mot malheur. » Le récit des sombres aventures de Kiêu se développe, ces aventures qui n'altèrent point son âme. Et le style de l'auteur est aux antipodes du naturalisme, qui serait de mise chez nous pour décrire une telle vie. Nous avons affaire au contraire à un art d'une délicatesse extrême, presque immatérielle, à des tableaux pareils à des estampes, où aucune touche

n'est appuyée. Voici la première séparation des amoureux, au début de l'œuvre, avant que le mauvais destin ne s'abatte sur Kiêu : « Trouble délicieux, où tantôt c'est l'éveil et tantôt le songe. S'attarder était indiscret, se résoudre à partir bien difficile. Le crépuscule rendait plus poignante leur tristesse. Le passant était déjà en selle qu'elle le suivait encore furtivement du regard. Dans le ruisseau, l'eau coulait, d'une limpidité merveilleuse ; près du pont, un saule laissait traîner sa chevelure soyeuse dans le soir. »

C'est le ton du poème : il ne changera pas.

Le Roman de l'anneau est traduit du tamoul. C'est une œuvre plus ancienne, célèbre dans la littérature indienne, et que l'on situe entre le IIIe et le VIIIe siècle de notre ère. Ici les coloris sont plus vifs, mais plus extérieurs aussi, moins secrets. Partout éclate la splendeur de la vie, de la nature, des fleurs et des êtres. S'il y a quelque convention dans son art, jamais cependant l'auteur ne s'est laissé aller à la moindre mièvrerie, au moindre maniérisme. Tels « longs yeux de fleurs sombres » figurent vraisemblablemnt une image classique. Dans le contexte elle n'en paraît pas moins naturelle. Le plus passionnant toutefois, dans ce récit poétique, demeure la curieuse alliance d'un grand déploiement de luxe dans les tableaux décrits — et même dans l'expression — et d'une science nette d'un certain ascétisme conçu comme nécessaire à toute vie. Et si ce complexe caractéristique ne choque jamais, s'il semble lui aussi naturel, sans doute est-ce à cause de la profonde musique enveloppant toute l'œuvre, musique sans cesse évoquée, minutieusement, pour accompagner les chants nombreux semés dans le poème ; et musique d'un raffinement déjà presque japonais, où prédomine de la part des exécutants « la connaissance des sons subtils ». (Une sorte d'éclosion de la fleur !)

R. P. LELONG : *Spiritualité du Japon* (René Julliard).

Nous voici donc ramenés au Japon !

« Qu'on s'y prenne comme on voudra (comme on pourra) l'essentiel est que l'artiste trouve le moyen de communiquer le choc émotionnel qu'il éprouvait à l'occasion de telle rencontre », lis-je dans le pieux et précieux ouvrage du Père Lelong sur la *Spiritualité du Japon*, Je dis pieux ouvrage, parce qu'il témoigne d'un absolu

respect, d'un respect presque religieux pour le sujet qu'il traite, ce qui est la condition d'une vraie connaissance.

Aussi la réussite est-elle totale. Le sens japonais des moments privilégiés se trouve ici à la fois saisi et exprimé sans effort apparent, d'une manière toute naturelle. C'est le comble de l'art. L'auteur, en un chapitre préliminaire, balaie les erreurs, les clichés, les poncifs depuis longtemps accumulés à propos du Japon. Il se livre à la plus sérieuse des mises au point en suggérant que le Japon pourrait bien être l'Hellade de l'Asie. Ainsi élimine-t-il de son vocabulaire les adjectifs « secret », « mystérieux », qui, dit-il, ne traduisent que notre ignorance. Hellade, c'est-à-dire clarté et profondeur. Il montre combien la religion au Japon coïncide avec un amour de la nature qui n'a rien de romantique, qui est dans le tissu même des êtres. La religion y serait moins une croyance que d'abord un comportement, une façon d'exister, une piété devant tout ce qui éveille l'âme, qu'il s'agisse d'une œuvre d'art, d'une fleur, d'une pierre, d'un geste à l'heure du thé, d'un caractère graphique. Elle est la culture du dépouillement, de la décantation dans le silence, selon l'esprit Zen : « Il faudrait concevoir un dépouillement qui serait fait de clarté, de pureté, de cette sainteté qui se définit négativement par l'absence de toute souillure. »

La vie non pas réduite à l'essentiel, mais exaltée dans et par l'essentiel, uniquement. Sans cesse à cela nous ramène ce que décrit successivement M.-H. Lelong : la maison, le jardin, les décors quotidiens, l'art du nô, le climat du shintô. Le Japonais recherche la beauté simple, la discrétion et l'authenticité. La profusion pour lui est signe de mauvais goût, comme le superflu. Equivalence de la profusion et du superflu l'esthétique toujours rejoint la spiritualité. A la limite, elle est la spiritualité. (On devine que par esthétique il faut entendre ici le sens et même l'intuition du beau, et non pas la science normative de nos spécialistes.) L'intuition du beau rejoint l'intuition du vrai irremplaçable. (Pour notre compréhension analytique du moins, car cette distinction détruirait en fait la réalité spirituelle.) Et le Japonais conserve dans cette sérénité le sentiment bouddhique du précaire. A l'éclosion de la fleur répond sur l'autre rive « la poésie des confins ».

Il faut longuement remercier le Père Lelong d'avoir vu et dit tout cela, d'avoir trouvé le moyen « de communiquer ce choc émotionnel » qu'il a certainement éprouvé. Pour finir, je détacherai de son livre cette remarque :

« Ce qu'il y a de plus beau que trois douzaines de tulipes dans un vase, c'est peut-être trois tulipes seulement dans le même vase. »

CHRISTIAN CAPRIER.

ALINE COUTROT : *L'hebdomadaire Sept.* (Editions du Cerf.)

On peut lire l'histoire de trois manières : sous l'angle du reportage et de l'actualité, sous l'angle de l'opinion et du « parti pris », sous l'angle de la grâce.

La première lecture est des plus aisées. L'histoire apparaît comme une suite assez incohérente d'injustices et de massacres, d'espoirs déçus et de craintes réalisées. C'est la vision des « actualités françaises » : des morts ici, des morts là, des mères en pleurs dans chaque camp, des jeunes hommes faits pour s'entendre et qui tout à coup s'entredéchirent. Un long quiproquo, dont le bon sens populaire tire des leçons désabusées : c'est une interprétation à laquelle nous cédons dans les moments de désarroi. Le malheur est que cette protestation solennelle, situant hors des vicissitudes humaines notre conscience indignée, nous fait perdre du même coup toute chance d'agir sur l'événement. L'histoire n'est plus pour nous qu'un puzzle de crimes réciproques et d'injustices mille fois retournées, auquel peut seul répondre, d'une manière dérisoire, un désespoir sans retour.

Nous pouvons lire aussi l'histoire sous l'éclairage de l'opinion. C'est une synthèse assez hétéroclite où, pêle-mêle, s'accumulent les motivations les plus claires et les plus troubles. Notre opinion est faite de l'application de nos principes à la situation donnée, du jeu des solidarités légitimes et indispensables, de l'atavisme, de la paresse ; par l'opinion que nous en avons, l'histoire nous apparaît prendre un sens. Les horreurs qu'elle charrie sont sinon justifiées, au moins expliquées par l'intérêt d'une grande cause à défendre ; l'opinion est une tentative de mettre de l'ordre dans le chaos. Elle est plus que souhaitable, plus que légitime, elle fait partie d'une certaine manière de notre condition humaine. Mais, parce qu'elle n'est qu'une synthèse provisoire, que l'avenir se chargera de remettre en question, il faut nous retenir de lui donner les prérogatives et la dignité d'une philosophie. Une opinion qui rend insensible au scandale permanent des guerres et des haines est une opinion pervertie. Le droit d'avoir une opinion naît

du devoir d'être responsable, et du sentiment très vif du bien commun compromis. L'opinion est un réseau de fidélités légitimes maintenues dans la tourmente, ou à cause de la tourmente.

C'est notre lot le plus habituel ; les pensées les plus géniales des meilleurs chefs d'Etat sont encore des opinions. Il faut plaindre les Etats dont les chefs n'ont pas d'opinion ; il faut plaindre encore plus ceux qui font de leurs opinions une philosophie. L'opinion n'est pas vouée au relatif et à l'approximatif ; par la sagesse de la réflexion qui la fonde, par l'étendue des domaines qu'elle embrasse, par le réalisme qui la fait vivre et par le projet auquel elle adhère, elle peut se transformer en justice et en sagesse. On peut émettre l'idée qu'il importe que l'Occident aide les pays sous-développés ; cette idée reste une opinion. Emettre la même affirmation en ayant d'abord en vue le salut des pays sous-développés est un acte politique juste.

Le malheur est que les meilleures des opinions ne suffisent pas à tarir la source des conflits et des injustices. qu'une déviation minime dans la conscience qu'un chef a de son rôle et de son pouvoir suffit à changer son opinion en parti pris, son courage en bravade et sa sagesse en ruse. L'historien ne peut que constater avec effroi que l'enfer est pavé d'opinions raisonnables. Il faut reconnaître que quelque chose est cassé dans la nature humaine, admettre qu'il y a dans l'homme un principe de mauvaise volonté. Les plus sages d'entre ceux qui lisent l'histoire du point de vue de l'opinion sont eux aussi tentés par le scepticisme et le désespoir ; ils conviennent généralement « qu'il y a quelque chose à faire dans une certaine mesure », mais ils se déclarent impuissants non seulement à changer profondément le cours des choses, mais encore à espérer qu'il puisse être changé un jour. Ils choisissent donc de se faire soit les avocats modérés d'une seule opinion, soit les collecteurs désabusés d'opinions divergentes. Ils en prennent finalement leur parti : l'opinion chez eux aboutit au parti pris de ne pas croire.

On peut passer assez facilement de la lecture « anarchique » de l'histoire à sa lecture « selon l'opinion ». C'est là un itinéraire qu'accomplissent assez couramment les « penseurs » entre la jeunesse et l'âge adulte. Avoir des opinions n'est souvent qu'une manière de faire la part de l'anarchie. Mais, si l'on peut passer de la lecture anarchique de l'histoire à sa lecture « selon l'opinion », on ne passe pas aussi facilement de cette vision à la vision religieuse de l'histoire. La grâce n'est pas dans la logique

de l'histoire ; la vision surnaturelle n'est pas chargée « d'arranger » la vision naturelle. Dans son ordre, l'histoire « des opinions relatives » est le dernier mot de la sagesse humaine, ce que prouvent notoirement la faillite systématique de toutes les prédictions marxistes et l'aspect démentiel de toutes les dictatures. On ne capte pas la grâce dans l'histoire, comme une arme décisive : ce n'est pas parce que Jeanne d'Arc a sauvé la France qu'elle est une sainte.

Car l'homme croyant vit par nature plus profondément qu'au niveau de l'opinion, ce qui d'ailleurs ne le met à l'abri ni des bévues, ni des erreurs, ni des péchés. Cela ne rend pas ses opinions infaillibles — cela ne le dispense surtout pas d'avoir des opinions. Mais il attend le salut, car il sait, ayant rencontré Jésus-Christ, que le salut existe. Il ne se résigne pas à considérer l'histoire des hommes comme le choc assez incompréhensible des haines et des mauvaises volontés ; il sait qu'en secret une autre partie se joue. Les convulsions de l'histoire, où le péché et ses conséquences s'entrechoquent pour fondre sur des hommes à la fois pécheurs et victimes, lui apparaissent aussi comme les douleurs de l'enfantement d'un monde nouveau. Toute sa sagesse dans ce monde de détresse consiste à vivre du nouvel Esprit et du nouvel Amour ; il n'a point de recettes pour vaincre le mal définitivement. Il s'y trouve englué comme un autre. Sa foi lui fait apparaître plus cruels encore ses propres manquements et ses propres lâchetés. Il travaille comme un autre à rendre ce monde plus juste, tout en sachant que le paradis n'est pas la terre. Il y travaille dans la foi, rendant grâces pour les réussites, offrant pour les pêchés du monde ses échecs, sans que rien ne puisse entamer son espérance. Et le plus grand de ses maux est de sentir ses opinions — pauvres opinions, mais nécessaires opinions — souvent différentes de celles de son frère dans la foi. Il n'y a là pour lui ni matière à scandale, ni sujet à étonnement...



Il fallait ce long détour pour arriver au livre de Mlle Coutrot, dont on ne peut que louer le sérieux, l'information précise, la bibliographie étendue, la présentation souvent heureuse et le style vivant. Car, aux prises avec les pensées des théologiens — en soutane et en veston — dont *Sept* réunit les signatures, Mlle Coutrot confond souvent ce que

nous avons appelé la lecture de l'histoire selon l'opinion et sa lecture selon la grâce. Préparant un doctorat de Sciences politiques, l'auteur prend tout naturellement le point de vue de l'opinion. A propos de la guerre d'Espagne ou de la politique intérieure, de l'affaire d'Ethiopie ou des grèves, *Sept* ne se prive pas en effet d'avoir des opinions. Mlle Coutrot cherche à les recenser, à en pénétrer la logique, à les classer. Mais parfois d'une manière assez mystérieuse, Mlle Coutrot bute sur une difficulté. On sait par exemple quelles furent les positions essentielles de *Sept* à propos de la guerre d'Espagne ; pourquoi trouve-t-on dans le numéro de *Sept* du 4 juin 1937, le poème de Claudel « Aux martyrs espagnols », dont le lyrisme anti-révolutionnaire fait assez mal écho à la volonté de modération de *Sept ?* Pourquoi trouve-t-on, dans le numéro du 13 août 1937, la « lettre collective des évêques espagnols, adressée aux évêques du monde entier, qui constitue un acte d'adhésion collectif à Franco » ? Mlle Coutrot affronte courageusement la difficulté que représentent ces « anomalies » (*sic*). Comme aucune explication ne lui paraît satisfaisante, elle en est réduite à imaginer des raisons diplomatiques : *Sept* veut « jeter du lest », « faire des concessions », etc. Tout cela n'est guère convaincant.

Mlle Coutrot n'a-t-elle pas omis de considérer que *Sept*, dirigé par les Dominicains, nourri de contributions théologiques, demandait à être lu autrement que sous l'angle de l'opinion ? Car ne fallait-il pas considérer ces positions de *Sept* — parfaitement contingentes en elles-mêmes — à la fois sous l'angle de cette contingence politique, où des opinions s'expriment qui n'ont de comptes à rendre qu'à des analyses particulières, et tout en même temps sous l'angle de la doctrine, c'est-à-dire sous l'angle de la grâce ?

Les polémiques de la presse catholique — dont *Sept* n'a ni ouvert ni fermé le chapitre — sont en effet bien décevantes si on les voit seulement sous l'angle de l'opinion. Chacun ses témoignages, chacun son clan, chacun sa logique : ainsi Mlle Coutrot envisagerait-elle volontiers les débats de *Sept* et de *La France Catholique*, si quelque difficulté ne venait parfois empêcher cette logique de s'exercer. Dès lors, les écrits de P.-H. Simon et du général de Castelnau s'expliqueraient par des questions de tempérament : un jeune intellectuel ici, un vieux général là, un homme de gauche ici, un homme de droite là. On s'enfonce dans un nouveau relativisme : pour l'un, voici un jeune exalté qui entreprend de faire la leçon à un homme sage ; pour l'autre, un « vieux radoteur » irrémédiablement dépassé,

et que l'avant-garde de l'esprit va tâcher de remplacer au plus vite. C'est exactement la pensée que le correspondant du *Monde,* à Rome, développe au fil d'articles qui ne manquent ni d'adresse ni de perspicacité, mais souffrent d'une terrible carence de sens spirituel. On y classe les cardinaux à droite et à gauche, comme des conseillers municipaux ; on voit se dessiner dans la Curie romaine des mouvements révolutionnaires — ou contre-révolutionnaires. Le Pape s'y montre plein d'opportunisme, favorisant tantôt les uns, tantôt les autres... Tout cela est bien commode, découvre parfois une ombre de vérité. Mais ce n'est qu'une ombre. L'éclairage — trop violent sans doute pour ces débats médiocres — de la Grâce et de la Foi a d'abord été voilé.

Cette lecture de *Sept* « selon l'opinion », que Mlle Coutrot s'applique à poursuivre au fil de chapitres qui sont autant de crises dramatiques, la conduit à s'étonner de l'hétérogénéité de *Sept.* Où classer Gilson ? se demande-t-elle. Et Maritain ? Et Bernanos ? Comment concilier la doctrine de l'ordre catholique et celle de l'action catholique ? N'y a-t-il pas antinomie ?

Ces questions sont légitimes. Elles prouvent même l'honnêteté de la démarche de l'auteur. Elles prouvent aussi que la pensée catholique — de *Sept* ou de *La France Catholique* — n'est en aucune manière susceptible d'être saisie dans une thèse de Sciences politiques. Plus l'auteur semble cerner un problème, définir une position, plus le fond du débat lui échappe. Mlle Coutrot en est réduite à chercher une ligne directrice, un fil d'Ariane susceptible de remplacer cette pensée chrétienne, théologique, spirituelle, philosophique, qu'elle néglige trop et qui fait le fond du débat. S'il est vrai que la tentation est grande pour une publication chrétienne de céder au vertige des engagements temporels précis, s'il est vrai que *Sept* n'a pas toujours résisté à cette tentation, il n'en reste pas moins vrai que l'essentiel de son propos n'a pas été de prendre parti quant à l'affaire d'Ethiopie ou la crise sociale, mais d'enseigner les vérités permanentes de la doctrine catholique. *Sept* a-t-il trop cédé au temporel, quelles furent les véritables raisons de sa brusque fin ? Cela finalement importe peu. L'essentiel était de montrer l'effort des Dominicains, des J. Maritain, E. Gilson, E. Borne, etc. pour faire entrer dans le monde moderne un peu de la Vérité. En choisissant d'observer *Sept* de l'extérieur et non de l'intérieur, en construisant son livre autour des crises politiques et non autour des étapes de la pensée philosophique et religieuse, Mlle Coutrot s'est

fermé la dimension mystique. Il n'est pas étonnant alors que l'histoire de *Sept* soit devenue pour elle comme un roman d'aventures où il faut chercher les traîtres et les méchants ; elle a donné la part un peu trop noire aux « adversaires » de *Sept* sans réussir à nous faire sentir complètement le propos de l'hebdomadaire dominicain. Nous aurions souhaité moins de suspense, moins de dialectique, et plus de sens chrétien. *Sept* est une tentative parmi d'autres de porter le message chrétien chez les barbares de la politique absolue ; c'est notre droit le plus strict que d'apprécier à notre aune ses mérites et ses erreurs, et ceux de ses « adversaires ». Mais c'est notre devoir absolu de ne pas traiter ces affaires d'Eglise en commerce diplomatique, et de ne pas faire comme si, dans ces démarches multiples, ces tentatives, ces recommencements et ces querelles, ne circulait pas d'abord le souffle de l'Esprit Saint.

JEAN SUR.

Le Théâtre

FIN DE SAISON

Les mois de mai et de juin de la présente année ont été très instructifs pour l'amateur de théâtre.

D'abord nous avons eu une intéressante rétrospective de ce qui fut le nouveau théâtre dans la dizaine d'années qui ont suivi la dernière guerre. On a déjà parlé ici des belles représentations données sur la scène de l'ancien Odéon, *En attendant Godot, Les Bonnes, Comment s'en débarrasser,* et au Studio des Champs-Elysées, *Les Chaises* et *Jacques ou la soumission.* Il faut ajouter deux pièces de Jean-Paul Sartre au Gymnase dans une mise en scène de Jean Le Poulain. Comme *En attendant Godot* dans le théâtre de Beckett, comme *Les Bonnes* dans celui de Genêt, comme *Les Chaises* dans celui d'Ionesco, *Huis-clos* dans celui de Sartre, a le triple mérite d'exprimer totalement la vision du monde propre à l'auteur, de le faire sous une forme si parfaitement accordée au fond qu'il faut bien l'appeler classique, de représenter un moment de la conscience et de la culture occidentales ou du moins un aspect réel de la grande crise qui les condamne à une réflexion sur leurs principes. La densité philosophique et le style du *Huis-clos* s'imposent encore plus immédiatement par contraste avec la pièce qui l'accompagne sur l'affiche du Gymnase : on saisit aussitôt la différence entre créer et fabriquer. Avec le recul de quelques années, l'aventure de la célèbre « respectueuse », découvre son modèle : ce père noble, ce jeune bourgeois ingrat et goujat, cette jeune fille de petite vertu mais au grand cœur, nous les reconnaissons si bien que l'on se demande si Sartre ne s'est pas amusé à refaire *La Dame aux camélias,* la transposant à sa façon.

Un second fait important pour l'avenir du théâtre doit être noté : la vitalité des Centres dramatiques de pro-

vince et des jeunes compagnies parisiennes. Au Théâtre de la Renaissance, le Centre dramatique de l'Ouest a montré de sérieuses qualités dans un mélodrame de Jean O'Casey, *Junon et le Paon,* dont le réalisme un peu simpliste a déçu les spectateurs qui avaient aimé *Roses Rouges pour moi* au T. N. P. Quant au séjour de la Comédie de l'Est à l'Ambigu, il fut sans doute l'événement le plus remarquable des derniers mois. D'abord M. Hubert Gignoux a présenté une compagnie de comédiens, qui, pris un à un comme dans l'ensemble harmonieux où les divers talents paraissent complémentaires, rappellent le Vieux-Colombier de Jacques Copeau, de sorte que la présence de Mme Valentine Tessier dans le second spectacle a valeur de symbole. D'autre part, M. Hubert Gignoux a su choisir deux œuvres dont la représentation était souhaitable. *Mille francs de récompense* de Victor Hugo est mieux qu'une « curiosité » : on a ici, mais de la main du poète, tout ce que l'on a cherché dans des adaptations des *Misérables.* L'art de Gignoux et de ses camarades fut de jouer le mélodrame de façon à ne pas compromettre ce qui, en lui, le dépasse : on s'est contenté de frôler la parodie, en évitant le clin d'œil complice toujours un peu vulgaire ; on a pris avec les rôles cette très légère distance qui permet de sourire sans nous empêcher de prendre au sérieux ce qui est vrai, généreux, humain. Cette parfaite adaptation du jeu à l'esprit de l'œuvre se retrouve avec *La Visite de la vieille dame,* pièce très différente, de style baroque : mise en scène par J.-P. Grenier en 1957 celle-ci n'avait pas obtenu au Marigny le succès qu'elle eût mérité : aujourd'hui Hubert Gignoux quitte Paris en sachant qu'on l'attend, l'année prochaine, avec un autre drame de Dürrenmatt.

Du côté des jeunes troupes, cette fin de saison apporte trois signes heureux : les représentations du *Père humilié* au cloître Saint-Séverin par la compagnie Guy Suarès et, dans le cloître des Billettes, celles d'*Abraham sacrifiant* de Théodore de Bèze par la compagnie Samuel Ritz ; celles du *Barbier de Séville* et du *Hamlet* de Laforgue au Théâtre des Arts par la compagnie Serge Ligier. Les premières devraient se poursuivre, à la rentrée, sur une scène où le jeu très intériorisé des jeunes interprètes ferait encore mieux ressortir la profondeur spirituelle de la grande tragédie historique dont *L'Otage, Le Pain dur* et *Le Père humilié* déroulent la logique depuis l'époque où le pape est le prisonnier de l'empereur — un empereur qui tient son pouvoir de la révolution — jusqu'à

l'heure où il perd ses états et où Rome devient italienne. On souhaite aussi que l'installation de la compagnie Serge Ligier rue de Rochechouart ne soit pas trop provisoire : même si elle a fait du *Barbier* une comédie trop uniformément légère où la belle humeur et la gentillesse naïve de la jeunesse adoucissent l'âpreté de la satire, il reste l'excellence de la diction — ce sont des élèves de M. Julien Bertheau — la qualité musicale des voix, la recherche intelligente d'un style de jeu ; et l'on verra dans un instant l'intérêt du spectacle Laforgue.

Le troisième fait important est, comme chaque année à pareille époque, le festival du théâtre international que donne le Théâtre des Nations. Une heureuse initiative a mis, en 1961, deux salles à la disposition des troupes étrangères : celle du Vieux-Colombier a été réservée à des spectacles que le cadre du grand théâtre Sarah-Bernhardt eût écrasés. Si le principe d'une pareille distinction est excellent, l'application est difficile : peut-être *La Ménagerie de verre* de Tenessee Williams (Theatre Guild americain repertory Company) eût-elle été mieux mise en valeur au Vieux Colombier et inversement. *Complaintes d'aveugle* (Théâtre d'essai de l'Université Catholique du Chili) aurait pu occuper le vaste plateau de Sarah-Bernhardt, avec ses scènes de marché, ses danses, se jeux d'ombres dans l'espace indéfini de l'aventure humaine. Ce dernier spectacle n'a d'ailleurs pas attiré l'attention qu'il méritait. Il ne s'agit pas d'amateurs, comme le nom de la compagnie peut le faire croire, mais d'excellents comédiens aux prises avec toutes les difficultés d'un théâtre populaire qui veut rester un théâtre d'art. Tandis que les héros de M. Samuel Beckett attendent Godot, ceux de Luis Alberto Heiremans le cherchent ; ici et là, ce sont des âmes simples ; mais les premiers sont des clochards sans profession définie, les seconds sont des musiciens ambulants, des enfants, un professeur distrait qui chasse les papillons, une Marie-Madeleine... Double commentaire de la parole célèbre : les uns cherchent parce qu'ils ont trouvé, les autres attendent parce qu'il n'y a rien à chercher. *Complaintes d'aveugle* est une sorte de marche à l'étoile, une étoile qui brille dans le ciel, dans l'eau d'une mare, dans les yeux d'un enfant. Par les sentiments qui font ici chanter les âmes, la pièce rappelle Maeterlinck ; par l'intention qui anime son auteur, elle reprend le vœu d'Henry Ghéon ; par l'intime union de la musique, de la danse, de l'imagerie et de la poésie, elle illustre l'esthétique de Gaston Baty. La pièce perdrait sans doute sa saveur dans la traduction qui

ne peut rendre l'accent campagnard : pourtant, une transposition ne semblerait pas impossible, avec de larges coupures dans la trop longue seconde partie.

Si l'on songe maintenant aux styles dramatiques des œuvres très diverses que nous avons pu voir, on retiendra celui qu'il faut bien appeler la tragédie burlesque. La formule en est très clairement illustrée par *Hamlet* de Laforgue : ce n'est pas une parodie qui métamorphose le tragique en comique ; le tragique subsiste comme tel sous un déguisement comique ; les héros ne sont pas rapetissés, mais ils ne veulent pas ressembler aux héros tels que les immortalise la peinture officielle : « La reine se lève très droite, très Paul Delaroche... » L'humour ira jusqu'au burlesque pour sauver le tragique de l'académisme, qu'il soit classique, romantique, voire non-conformiste.

C'est dans cette perspective que l'on appréciera l'originalité de M. Thornton Wilder dans *The Skin of our teeth* dont le Theatre Guild American Repertory Company a donné une très belle représentation au théâtre Sarah-Bernhardt. Dans le premier dictionnaire franco-anglais qui nous tombe sous la main, nous lisons, *to escape by the kin of one's teeth,* « l'échapper d'un cheveu ». Traduire le titre de cette pièce *La peau de nos dents,* c'est vraiment préférer le mot à mot au sens. Il s'en faut de « l'épaisseur d'un cheveu » que l'humanité ne se détruise elle-même : ce « cheveu » ce sera simplement la volonté d'un homme. Telle est la tragédie, mais camouflée en une « comédie fantastique et satirique », dont, ici encore, le procédé constant est la métamorphose. Les siècles se sont repliés les uns dans les autres ; les scènes de la vie américaine répètent des scènes de la vie biblique ; l'histoire n'est qu'une suite de changements de décors ; c'est pourquoi le dramaturge ne se gêne pas pour mêler les époques : les personnages sont toujours les mêmes, l'éternel mari, l'éternel féminin, l'éternel Caïn... Cette œuvre de 1942 est d'un précurseur.

« Je suis devenu l'enfer » déclare « la vieille dame » en visite au pays natal. On connaît la féroce histoire qui est bien, à sa manière, une « moralité légendaire », comme disait Laforgue. La petite ville de Güllen se meurt : usines fermées, chômage, commerces en déconfiture. Or, voici que revient, après cinquante ans d'absence, Claire Zohanassian, maintenant multimilliardaire. On ne se demande pas comment elle a fait fortune ; l'argent n'a point de passé : n'est-il pas l'avenir ? « La vieille dame » veut bien être la providence de ses compatriotes mais en

échange elle exige la Justice, c'est-à-dire la vie de l'homme qu'elle a aimé jadis et qui l'a abandonnée. Cette Justice, on le devine, est le masque d'un amour qui dure toujours et qui tue pour se survivre. La ville refuse : on est humain ! Puis, l'humain devient surhumain. Enfin, il se dégrade en trop humain.

Vue du côté de la victime qui paie une faute passée, l'action met en scène un homme traqué que le groupe social a isolé avant de le supprimer : la solitude comme la mort, mais avant la mort, le guérit de sa vulgarité. Vue du côté des bourreaux qui se font peu à peu une bonne conscience, l'action éclaire la forme contemporaine de la corruption par l'argent. « La vieille dame » pousse les acheteurs à la consommation et les commerçants à la vente à crédit : quand chaque citoyen a une forte note à payer dans chaque boutique du quartier, quand chaque commerçant attend de lourdes traites avec une caisse vide, la morale devient une arithmétique et l'intérêt trouve des raisons que la raison s'empresse de reconnaître.

« Tragi-comédie », dit Friedrich Dürenmatt : si l'on songe que la première édition du *Cid* portait cette étiquette, on mesurera l'évolution du genre, comme eût dit Brunetière : aujourd'hui, le tragique explose en farce.

HENRI GOUHIER.

Vérités littéraires

HEUR ET MALHEUR DE LA CRITIQUE

Parmi les reproches qu'on adresse à la critique littéraire, celui d'être partiale, celui d'être ignorante, celui d'être stupide, ne sont que des griefs secondaires. Une opinion plus fâcheuse court dans les provinces naïves, et plusieurs débutants la manifestent par parole, par action et par omission, comme dit le *Confiteor* catholique. De quoi s'agit-il donc ? Eh mais ! de la vénalité, ou plus largement, de la corruptibilité ; or, ni l'une ni l'autre ne trouveront de défenseurs si elles sont vérifiées. Les sceptiques seront plus accommodants : ils diront qu'après tout, la critique, c'est de la littérature, que la littérature, c'est un métier, donc l'art de gagner de l'argent par une sorte de commerce.

Et, par suite, qu'il n'y a pas plus de félonie à louer un mauvais livre, à flatter un mauvais auteur, qu'à dessiner une affiche de publicité pour tel chocolat ou telle margarine. Mieux encore, la santé des masses peut se trouver menacée par de mauvais produits alimentaires, tandis que peu importe si dix mille, cent mille, deux cent mille lecteurs pseudo-lettrés sont persuadés que tel poète est l'Horace de Saint-Germain-des-Prés ou telle romancière une réincarnation de Laclos. Le dégât causé par ces erreurs est médiocre. Autant en emporte le vent... cinq ans après. Les critiques universitaires, les professeurs qui fabriquent des manuels (et c'est une tâche extrêmement lucrative) sont infiniment plus nocifs et plus coupables.

On voterait contre eux la mort sans phases, si l'on ne croyait leur conscience fort bien accordée à leur mauvais goût, et surtout à leur manque d'informations réelles. Ils ont d'ailleurs hérité de leurs ancêtres une conviction qu'ils n'avouent pas, mais que leur révélerait la psychanalyse : la conviction qu'en somme ils exercent une juridiction, un sacerdoce. La majesté pédagogique ennoblit par avance leurs fantaisies : ce dernier mot leur ferait horreur. Nous pourrions citer des gens de Sorbonne qui pratiquent leur industrie sur des propos où visiblement ils ne connaissent rien, où ils n'ont rien fait pour établir une juste perspec-

tive, une hiérarchie des valeurs. A notre époque où le snobisme sévit partout, et où la spécialisation de toutes les disciplines entraîne une différenciation extrême chez les gens les plus cultivés, il serait vain d'accuser les hommes : ce sont les circonstances qu'on peut dire pécheresses. Nous connaissons des livres de linguistes connus ou de notables philosophes qui traitent de la littérature de leur temps : laissons les malveillants rechercher ces ouvrages... Ils y trouveront en tout cas une ingéniosité dans l'arbitraire et une superbe dans l'inculture que des tâcherons du journalisme, critiques ou courriéristes, ne se permettraient pas.

Mais justement l'histoire littéraire, hélas trop souvent rapprochée jusqu'à l'époque contemporaine, ne ressortit point à la critique. L'élément personnel ou subjectif de l'historien devrait n'y intervenir que le moins possible ; elle a tout à perdre quand elle se fait normative. Nous pouvons affirmer à distance que Brunetière, qui parlait bien de Bossuet, que M. Lanson qui parlait très bien de Voltaire, étaient d'excellents critiques du passé, mais déliraient (oh ! d'un délire assez calme) quand ils arrivaient à 1850. Nous avons grand peur du progrès des lumières en ce domaine, c'est-à-dire de l'audace qui saisit les faiseurs de programmes lorsqu'ils font étudier comme classiques des auteurs que leurs pairs refuseraient d'élever sur le parvis ; ils ont ouï dire que X... était coté dans tel milieu politique, vanté dans tel café, invité dans tels salons, ou bien que Y... a été étudié par deux romanistes d'Honolulu et de Trondjhem. Vous pensez bien qu'aussitôt ils se croient obligés de lancer sur ces écrivains un rayon de gloire officielle. Et ce genre de faiblesse n'est pas si blâmable. Nous sommes tous d'effroyables primaires, et même de tristes illettrés, à l'égard de sciences et d'arts qui se développent hors de notre secteur personnel. Toutefois les universitaires, par fonction, risquent de se tromper activement, quand le profane ne se trompe que passivement ; son adhésion à la vérité peut être aussi passive. Il n'y a aucun déshonneur à admirer de confiance Max Planck ou W. K. Heisenberg. Il n'y a aucun mérite à répéter que tel romancier illisible a rénové l'art du roman, que le monochrome de tel peintre en bâtiment dépasse la Chapelle Sixtine, que, pour faire oublier Chopin et Paderewski, on doit s'asseoir sur le clavier des pianos.

Nous en arrivons donc à la critique active : celle qui s'exerce tant bien que mal dans la presse quotidienne ou périodique. Des puritains la récusent en protestant que les critiques ne devraient connaître aucun de leurs confrères,

et surtout ne jamais dîner en ville. En général, ils habitent pourtant Paris, mais l'on en cite avec étonnement deux fort influents, qui demeurent au fond d'une province. Quant aux servitudes qui pèsent sur leur profession, pourquoi les nier ? Celle de l'amabilité est déjà lourde. Celles de l'ambition pèsent encore plus. On se souvient d'un bon écrivain qui, titulaire d'un important feuilleton, avait durant des années fait l'éloge d'auteurs insignifiants et discrédités, tous habits-verts, tous électeurs possibles. Il fut payé de son zèle. Il finit sous la Coupole. Mais, notons-le, il faisait très bien entendre que son goût n'était pas intéressé dans de telles marques de courtoisie, et personne ne lui en a beaucoup voulu ni de ses ruses ni de sa réussite.

Un romancier spécialisé, dans la peinture du peuple laborieux remercia un jour un critique qui l'avait couvert d'éloges sans le connaître : il l'invita. Ce qui est normal. Ensuite, l'ayant vu bon fumeur, il lui adressa une boîte de cigares. Ce qui sentait déjà le roussi. Enfin, comme il avait remarqué le porte-monnaie éraillé de son aristarque, il lui envoya un porte-monnaie. Du coup, le critique ne parla plus jamais du romancier, celui-ci d'ailleurs avait beaucoup perdu en talent et beaucoup gagné en succès commercial. Ainsi tout va mieux dans le meilleur des mondes.

Il y a eu très peu de critiques soupçonnés d'être achetés par des espèces. Pourtant une des gloires de la corporation nous a conté qu'une dame très cosmopolite avait offert à son journal une somme importante pour se faire louer par lui. Il jeta les hauts cris. Le journal continua les négociations et fit trousser un article par un sous-fifre... en retenant sans doute une commission. Dans ce cas, nous avons affaire à une industrie entre toutes honorable : la publicité. Est-ce que le grand public distingue très bien la publicité dite rédactionnelle des chroniques sincères ? En matière de cinéma, on sait que les abus de la première avaient failli discréditer les secondes, mais on s'aperçut que, pour donner à celle-là un peu d'autorité, il fallait laisser subsister celles-ci. Autrement dit, entretenir un peu d'illusion chez les lecteurs, et escroquer l'honnêteté des critiques au profit des nègres publicitaires.

Nous n'examinerons pas si la foule est plus sensible à des études sérieuses et objectives qu'à des prières d'insérer et surtout à des placards encadrés. Ce serait une trop grave question de psychologie sociale. Nous noterons simplement que les prières d'insérer, chez plusieurs éditeurs, sont signées des auteurs mêmes, au moins par leurs initiales. Dans d'autres officines, le style, le ton, le langage rendent

très reconnaissable le critique de « soi-même » qui n'est pas toujours le moins compétent ni le moins équitable.

Enfin nous ne voulons pas prédire ce qui adviendra lorsque l'État aura définitivement pris possession des ouvrages de l'esprit, entendons de l'édition, de la diffusion, en même temps que de la presse. Alors il n'y aura plus de critiques libres. Y en a-t-il encore aujourd'hui, où chaque faction de la presse observe naturellement des interdits et des tabous, consulte des listes noires, et n'a aucun désir de se renseigner sur les factions ennemies ? Donnons des exemples grossiers, donc incontestables : vous ne connaissez pas un organe d'extrême-gauche signalant un livre posthume de Ch. Maurras ou même de R. Brasillach, pas plus que la presse bourgeoise étudiant M. André Stil, illustre romancier français, qui a obtenu, dit-on, un prix Staline aussi richement doté que le prix Nobel.

Mais, pour nous consoler, rappelons les époques dites libérales où un article du chaste François Coppée suffisait à lancer *Aphrodite,* ce roman païen, où même un éditorial de Léon Daudet faisait vendre dix mille exemplaires d'un ami (que d'ailleurs il n'avait point lu). Et où Jules Lemaître, chorège de la critique parisienne, assassina un beau jour Georges Ohnet. Tout au moins on le crut. Mais, vingt ans plus tard, ayant reçu des services d'une bibliothèque tourangelle, il eut l'idée de les payer par un cadeau de volumes. Le conservateur lui demanda les œuvres complètes de Georges Ohnet.

André Therive.

Les gérants : C. Bardinet, T. Truel. IMP. CORBIÈRE & JUGAIN - ALENÇON